

مجلة كلية الآداب



المجلد العاشر

١٩٥٦

أطلب هذه المجلة من مكتبة كلية الآداب بجامعة الاسكندرية
بالشاطىء وتوجه الكائنات الخاصة بالنساجة العلية الى
الدكتور جمال الدين الشيال سكرتير التحرير

مطبعة جامعة الاسكندرية

١٩٥٧

هيئة تحرير المجلة

الأستاذ محمد خلف الله محمد (عميد الكلية وأستاذ الأدب العربي)

الدكتور أبو العلاء عفيفي (أستاذ الفلسفة الإسلامية)

الدكتور جمال الدين السبيل (أستاذ التاريخ الإسلامي وسكرتير التحرير)

مجلة كلية الآداب



المجلد العاشر

١٩٥٦

تطلب هذه المجلة من مكتبة كلية الآداب بجامعة الاسكندرية
بالشاطي ، وتوجه المكاتبات الخاصة بالناحية العلمية إلى
الدكتور جمال الدين الشيال سكرتير التحرير

مطبعة جامعة الاسكندرية

١٩٥٧

فهرس القسم العربى

صفحة

- ١ — حسن عثمان
افريقيا فى جعيم دانتي ٣ — ٤٠
- ٢ — طه ندا
الشعر الفارسى الإسلامى ٤١ — ٥٨
- ٣ — سعد زغلول عبد الحميد
الترك والمجتمعات التركية عند الكتاب
العرب وغيرهم ٥٩ — ٨٤
- ٤ — أحمد أبو زيد
الطريقة الأنثروبولوجية لدراسة المجتمع ٨٥ — ١٠٠

الأنباء ونقد الكتب

- ١ — جمال الدين الشيال
الأستاذ عبد الحميد العبادى ١٠١ — ١٠٧
- ٢ — حسين فهمى
نقد لكتاب إغاثة الأمة بكشف الغمة
للمقرئى ١٠٩ — ١١٣
(نشر محمد مصطفى زيادة وجمال الدين الشيال)
- ٣ — كلود كاهن
نقد لكتاب مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب
لابن واصل ١١٥ — ١١٨
(نشر جمال الدين الشيال)

أفريقيا في جحيم داتى

بقلم حسن عثمان

كانت المناطق المعروفة من أفريقيا ، بحكم موقعها الجغرافى ، جزءاً هاماً من العالم القديم ، وظهرت بها حضارات عريقة ، وأخذت تؤثر فيما حولها وتتأثر به ، وجعلت تعطى وتأخذ ، وتمثل وتهضم ، وتساهم فى ثمرات البشرية ومصائرها ، ووضحت آثار ذلك فى شتى النواحي : فى الأجناس والأساطير والأديان والحروب والتجارة والعلم والفن والأدب. وتناول كتاب العصر القديم نواحي من أساطيرها وأخبارها وأحوالها مثل هيرودوت وبليني وفرجيليو . وفى العصور الوسطى اضطردت الصلات بين أفريقيا والعالم الخارجى ، وعلى الأخص عندما قامت الدولة العربية وشملت شمال أفريقيا ، ومنها أنشأ العرب دولتهم فى الأندلس وسيطروا على صقلية . وقويت العلاقة بين الأوروبيين والشرق الأدنى بشقيه فى الشام ومصر ، وعرفوا بعض أجزاء من أفريقيا عن طريق الرحلات والتجارة ، وفى أثناء الحروب الصليبية . وأدى هذا الاتصال إلى انتقال عناصر هامة من التراث العربى الإسلامى ، بما يتضمنه من عناصر التراث الشرقى اليونانى ، إلى الأندلس وإيطاليا ثم إلى أنحاء من أوروبا ، وامتزج ذلك كله بتراث الغرب فى العصور الوسطى ، الذى كان آخذاً فى التطور والتهيو لبلوغ عصر جديد ، مما ساعد على ظهور عصر النهضة فى إيطاليا وفى أوروبا .

وفى النصف الأول من القرن الثالث عشر كان الإمبراطور فردريك الثانى يعيش فى جنوب إيطاليا ، تاركاً أملاكه فى شمال أوروبا لغيره من أفراد أسرة هوهنشتاوفن^(١) . وعاصر فردريك المدرسة الأدبية الصقلية^(٢) التى تأثرت بتراث العرب والشرق ، والتى تعتبر مرحلة هامة فى نشأة الأدب الإيطالى الوليد^(٣) . وانتقلت آثار المدرسة الصقلية إلى مدرسة بولونيا^(٤)

التي أضافت إليها ثمراتها . وانتقلت هذه الآثار بدورها إلى المدرسة الفلورنسية الحديثة (٥) فأضفت عليها نتائجها . وأخذ الأدب الإيطالي ينمو ويتطور وفي ثنياه عناصر من التراث الشرقي الإسلامي العربي الأفريقي .

وفي فلورنسا وفي إيطاليا الشمالية عاش دانتي أليجييري الشاعر السياسي الجندي الفنان ، عاش في وطنه وفي المنفى في النصف الثاني من القرن الثالث عشر إلى إحدى وعشرين سنة خلت من القرن الرابع عشر (٦) . وكان دانتي رجلا واسع الثقافة متعدد الجوانب فتأثر بتراث القدماء وبتراث العصور الوسطى ، وبآثار الأدب الإيطالي الوليد ، وبثقافة الشرق والعرب وأفريقيا . وكتب دانتي « الكوميديا الإلهية » بأقسامها الثلاثة « الجحيم والمطهر والفردوس » وأشادها على معرفته وأصالته ، واستمدّها من الماضي والحاضر والمستقبل ، من الذكريات والأمانى ، من التجارب والمحن والآلام ، من العلم والفن ، من النبات والحيوان والإنسان ، من الآثام والخطايا والعواطف الرقيقة النبيلة ، من غرائز الجسد والزهّد والتبتّل ، من اليأس والإيمان والأمل ، من الأرض والسماء ، من الأنهار والبحار والصحارى والجبال والبلدان والأقطار والقارات .

كانت أفريقيا من العناصر التي استمد دانتي منها مادته ، فأخذ منها طائفة من الصور والأساطير والشخصيات والحوادث والبلدان ، ووضعها في مواضع مختلفة ، وأحكم صياغتها حتى جاءت وحدة متماسكة منسجمة مع شتى الجزئيات العديدة التي تألفت منها عالمه العظيم . وسنعرض الآن لما أورده دانتي عن أفريقيا في « الجحيم » .

في الأنشودة الرابعة وصل دانتي برفقة أستاذه ودليله فرجيليو إلى منطقة اللهب أولى حلقات « الجحيم » . التي تعتبر في الحقيقة خارجه (٧) . وهي تحتوي على أرواح أولئك الذين عاشوا وماتوا قبل المسيحية ، والذين لم ينالوا التعميد في العهد المسيحي . وهؤلاء لا ينالهم عذاب سوى أنهم يأملون في رؤية الله دون جدوى ويطلقون تهدياتهم حسرة وأسفا . وهنا يلاقى دانتي وفرجيليو شعراء العالم القديم مثل هوميروس وهوراتيوس وأوفيدوس

ولوكانوس (٨) . وأحسن هؤلاء استقبال دانتى وأومأوا إليه برؤسهم فابتسم
فرجيليو علامة الرضا والاطمئنان (٩) . وتمنى دانتى أن يكون موضعه
فى الآخرة مع هذه الجماعة العظيمة (١٠) . ومضى دانتى وفرجيليو مع هؤلاء
العظماء وهم يتحدثون فى سيرهم ، حتى جاءوا إلى قلعة نبيلة تحوطها سبعة
أسوار عالية ومن حولها جدول يحميها ، فعبروه كأنهم يسرون فوق أرض
ثابتة ودخلوا جميعا سبعة أبواب ، ووصلوا إلى مرعى ذى خضرة نضرة .
وشهد دانتى جماعة من عظماء العالم القديم بعيون هادئة وقورة ، وبدت
على وجوههم أمارات سلطان عظيم ، وتكلموا نادرا وبأصوات رقيقة (١١) .
ورأى بين هؤلاء بعض الشخصيات الرومانية مثل بروتس ولوكرتيزيا وجوليا
وكورنيليا (١٢) . فى هذا الوسط شهد دانتى فى جانب صلاح الدين وحيدا (١٣) .
وهذا هو السلطان صلاح الدين الأيوبي مؤسس الدولة الأيوبية فى مصر والشام
فى القرن الثانى عشر للميلاد ، وبطل الحروب الصليبية الذى أثار إعجاب
العالم المسيحى ببطولته وفروسيته وتسامحه ، وقد روى أدب الغرب أخباره
وقصصه . وإذا كان دانتى قد اعتبر صلاح الدين من أهل « الجحيم »
— لأن الدين الأمثل عنده هو الدين المسيحى — فقد أبدى إعجابه به ومجده
على طريقته ، بوضعه فى هذا المكان النبيل المختار فى مقدمة « الجحيم »
مع حكماء العالم القديم وأبطاله وعظمائه ، الذين تمنى أن يكون فى زمرتهم .

وكذلك رأى دانتى هنا بعض شخصيات الأساطير اليونانية مثل أورفيوس ،
وشهد جماعة من العلماء والمفكرين القدماء مثل ديوسقوريدس ولينوس
وسينيك (١٤) ، ونظر من بينهم إقليدس الهندسى الرياضى الإسكندرى
الذى كتب فى الرياضة والهندسة والموسيقى والبصريات (١٥) ، ورأى
بطليموس الرياضى الجغرافى الفلكى الإسكندرى الذى ظلت كتاباته
فى الجغرافيا سائدة حتى عصر كوبرنيكوس وجاليليو (١٦) .

وفى الأنشودة الخامسة فى الحلقة الثانية ، حيث يبدأ « الجحيم » الحقيقى
عند دانتى ، بلغ هو وأستاذه فرجيليو المنطقة التى يعذب فيها أولئك الذين
غلبوا العاطفة على العقل فى أثناء الحياة ، وارتكبوا الخطيئة بسبب الحب . وينقسم

هؤلاء قسمين ، الطائفة الأولى منهم جماعة الذين أجمعوا في حياة الهوى وشهوة الجسد (١٧) . رأى دانتى أرواح هذه الجماعة تطير في عاصفة هوجاء ، وتطلق صرخاتها كأنها الكراكي تنوح بصوتها الحزين في أثناء هجرتها من المناطق الباردة في أوروبا إلى المناطق الدافئة في أفريقيا .

تساءل دانتى عن هؤلاء المعذبين ، فأجابه فرجيليو بأن الأولى من بينهم كانت أمبراطورة لشعب متعدد اللهجات ، وقد أسلمت نفسها لشهوة الجسد حتى أصبحت لذة الغرائز مشروعة في قوانينها (١٨) . وهى سميراميس ملكة آشور التى يقال إنها عاشت في القرن الرابع عشر قبل الميلاد ، كما يقال إنها خلفت نينوبانها وزوجها في وقت واحد ، وقد دان لها ملك بحكمه السلطان (١٩) . ويقصد دانتى بهذا سلطان مصر في عهد المماليك البحرية . ويظن دانتى أن حكم سلطان مصر قد امتد حتى شمل الدجلة والفرات . وهذا خطأ وقع فيه ، وهو يخلط بين (بابلونيا) - بابل - على الفرات (وبابلونيا) - الفسطاط - على النيل .

وأشار فرجيليو إلى ديدو ملكة قرطاجنة (٢٠) ، زعيمة الطائفة الثانية من المعذبين في هذه الحلقة ، الذين ارتكبوا الإثم بسبب الحب ، ولكنهم لم يمعنوا في الخطيئة بل أخلصوا في الحب لشخص واحد ، ولا يزال يسودهم الخلق النبيل والوفاء للمحبيب . ويقال في الأساطير إن ديدو كانت زوجة لسيكيو وأقسمت عند موته ألا تزوج ، ولكنها وقعت في حب إينياس عند مروره بقرطاجنة بعد حرب طروادة ، وأسلمت له نفسها ثم هجرها إلى إيطاليا ، فتولاها اليأس وانتحرت أسي ولوعة .

ورأى دانتى من بعد ديدو كليوباترا (٢١) ، آخر ملكة للبطالسة في مصر ، وهى تنتمى للطائفة الأولى من هؤلاء الآثمين وقد تقلبت في حب قيصر وأنطونيوس ، وانتحرت بعد انتصار أوكتافيوس على أسطولها في موقعة أكتيوم وحيثما يشئت من اجتذابه إليها في ٣١ ق. م .

وعاد دانتى في هذه الأنشودة الرابعة إلى ذكر ديدو ، عندما رأى روحى فرنشيسكا دا ريمينى وباولو مالاتستا اللذين ارتكبا الخطيئة بسبب الحب ، ولكنهما أخلصا في العشق وماتا وجدا وهياما ، وقتلها جانتشوتو زوج

فرنشسكا وشقيق باولو العاشق . أحس دانتي برغبة ملحة في التحدث إلى هاتين الروحين اللتين اندفعتا معا وسط العاصفة الهوجاء ، وناداهما دانتي فسرعان ما لبيتا النداء كفرخي حمام ناداهما الهيام إلى العش الحبيب ، وهكذا خرجا من جماعة ديدو الآثمة المخلصة في هواها (٢٢) .

وفي الأنشودة الرابعة عشرة في الحلقة السابعة ، حيث يعذب أولئك الذين ارتكبوا العنف ضد الله وضد الطبيعة والفن ، وذلك بممارستهم اللواط ، ويعاقبون بأن تسقط عليهم من السماء شواظ من اللهب فوق رمال قاحلة جرداء ، وصل دانتي وفرجيليو إلى سهل رملي قاحل أحاطته غابة المنتحرين . ووصف دانتي هذا السهل بأنه كان رملا قاحلا كثيفاً لا تختلف طبيعته عن السهل الذي وطئه كاثو السياسي الروماني في رمال ليبيا المحرقة ، حينما انضم إلى يومي ضد قيصر وهرب بعد معركة فارساليا إلى أفريقيا في ٤٨ ق. م (٢٣) .

ومضى فرجيليو يطلع دانتي على أسرار « الجحيم » ويرشده ويحفظه من الأخطار ، وأحس دانتي برغبته الشديدة في المعرفة وأراد أن يعلم أصل الجدول المائل أمامهما والذي تحمد عليه ألسنة اللهب ، فسأل أستاذه أن يزيده من الغذاء الذي أذكى شهيته إليه (٢٤) . قال فرجيليو إن كريت تستوى في وسط البحر وقد كان العالم طاهرا في ظل ملكها ساتورن ، وإن زوجته ريا اختارت جبل إيدا بهذه الجزيرة لكي تخفي فيه ابنها جوبيتر من بطش أبيه ، وكانت تحدث أصواتا عالية حتى تمتع سماع بكائه . وقال إن في ذلك الجبل تمثال ضخم قديم صنع من الذهب والفضة والنحاس والفخار ، وقد أدار كتفيه للدمياط (٢٥) ، ونظر إلى روما كأنها مرآته . ودمياط هنا رمز الشرق عند دانتي لشهرتها في العالم الغربي في أثناء الحروب الصليبية . والمقصود بهذا التمثال الخرافي أن دموع المعذبين كانت تصب في شق فيه ثم تتجمع وتصنع أنهار « الجحيم » (٢٦) .

وفي الأنشودة الرابعة والعشرين في الخندق السابع من الحلقة الثامنة ، حيث يعذب اللصوص بين الزواحف القاتلة ، رأى دانتي منها حشداً مخيفاً لاتزال ذكراه تجمد الدم في عروقه . وقال دانتي إنه لا يجوز لليبيا أن تفخر

برمالها مزيدا ، لأنه رأى هناك من الطوائف القاتلة ما ليس له في أرضها
مثيل أبدا ، ولا في إثيوبيا كلها ، ولا في البلاد الواقعة على البحر الأحمر ،
ويقصد بذلك ساحل بلاد العرب وساحل مصر (٢٧).

وفي الأنشودة السادسة والعشرين في الخندق الثامن من الحلقة الثامنة ،
حيث يعذب أولئك الذين بدّلوا خادع الرأي فأصابوا غيرهم بالكوارث ،
وتسير بهم شعلات من النار ، رأى دانتي شعلة ذات لسانين من اللهب يعكس
سائر الشعلات . وكانت هذه الشعلة تضم أوليسيس وديوميد اللذين قاما
بأعمال الخداع لإحراز النصر في حرب طروادة . قال أوليسيس إن الروابط
العائلية والعواطف الإنسانية لم تغلب جماسته لكي يصبح خبيرا بالدنيا وبأحوال
البشر ، فركب متن البحر العميق المفتوح مع جماعة من رجاله الأمناء ، وشهد
في مسيره الشاطئ الأوروبي حتى أسبانيا ، ورأى الشاطئ الأفريقي حتى
مراكش ، وبلغ الممر الضيق الذي اتخذ هرقل عنده علامته ، أي موضع جبل
طارق في الشاطئ الإسباني وموضع قمة بني حسن في الشاطئ المراكشي ،
ونظر في الشاطئ الإسباني أشبيلية ، ورأى سبتة في شاطئ مراكش (٢٨).

وفي الأنشودة السابعة والعشرين في ذات الخندق وذات الحلقة والتي هي
استمرار للأنشودة السابقة ، لقي دانتي جويفيدو دا مونتفلترو زعيم الحبلىين
في أوربينو في القرن الثالث عشر الذي هزمته قوات البابا مارتينو الرابع ،
وامتاز بالحبث والرأى الخادع . قال دا مونتفلترو إن أمير القريسيين الجدد
— أي بونيفاتشو الثامن عدو دانتي — قد أعلن الحرب على آل كولونا ،
وكان جديرا به أن يحارب العرب واليهود أعداء المسيحية عنده وعند أهل
العصر ، ولم يكن من أعدائه بعض المسيحيين الذين انضموا إلى المسلمين
في الاستيلاء على عكا في سنة ١٢٩١ ، وكذلك لم يكن من بين أعدائه بعض
المسيحيين أو اليهود الذين اتجروا مع بلاد السلطان في الأسلحة والأخشاب ،
برغم قرار البابا بتحريم الاتجار مع المسلمين في هذه المواد . وسلاطين مصر
في عهد دولة المماليك البحرية الذين عاصروا دانتي هم الملك الأشرف خليل
ابن قلاوون الذي استولى على عكا ، والملك الناصر محمد ، والملك العادل

كتبغا . والملك المظفر ركن الدين بيبرس . وقد حكموا من ١٢٩٠ إلى ١٣٤١ .
ولم يحفل البابا في عداوته للمسيحيين المخلصين بمركزه الرفيع ولا برداء الرهبنة
الذى لبسه دا مونتملترو بعد توبته (٢٩) . حينما سأله بونيفاتشو الرأى الخادع
للتغلب على أعدائه (٣٠) .

وفي الأنشودة الثامنة والعشرين في الخندق التاسع من الحلقة الثامنة .
حيث يعذب مشرو الشقاق ومروحو الفتن بقطع أعضائهم وتزريق أوصالهم
على يد شيطان زنيم . رأى دانتى مشهدا رهيبا وأبدى قصوره عن وصف
ما شهدته من الدماء والجروح . وقال دانتى إنه إذا اجتمع كل من بكوا
دماءهم فوق أرض أبوليا ضحية للطرواديين . وللحرب الطويلة التى تكدست
فيها خواتم الذهب من أصابع القتلى . وإذا أظهر الجرحى أعضاءهم الممزقة
فلن يساوى هذا شيئا بجانب ما رآه في الوادى التاسع الرهيب . ويقصد دانتى
بالحرب الطويلة الحروب اليونانية بين روما وقرطاجنة والى استمرت خلال
القرنين الثالث والثانى قبل الميلاد وعلى الأخص معركة كان (٣١) .

وفي الأنشودة الثلاثين في الخندق العاشر من الحلقة الثامنة . حيث يعذب
مزيفو الأشخاص والكلام والنقود ، رأى دانتى المعذبين وقد أصابهم
الأمراض . ومن بينهم أدامو دا بريشا الذى زيف عملة فلورنسا الذهبية
في النصف الثانى من القرن الثالث عشر (٣٢) . وسأله دانتى عن معذبين
استلقيا على الأرض متلاصقين وقد تصاعد منهما الدخان . فأجابه أدامو
أنهما ظلّا هكذا دون حراك منذ أن هبط هو إلى هذه الهاوية . وأن أحدهما
هى الزائفة التى اتهمت يوسف زورا وبهتانا بمحاولة اغتصابها عندما لم يستجب
لإغوائها . والزائفة هى زوجة فوطيعار المصرى في عهد الهكسوس في حوالى
القرن الثامن عشر أو السابع عشر قبل الميلاد كما ورد في الأساطير القديمة (٣٣) .

وفي الأنشودة الحادية والثلاثين في الطريق إلى الحلقة التاسعة . كان دانتى
وفرجيليو يسيران في منطقة المردة الذين ناروا على الآلهة فكان عقابهم أن يقيدوا
بالأغلال والسلاسل . وسار فرجيليو بدانتى إلى المارد أنقيوس الذى لم
يشارك في ثورة المردة على الآلهة — كما جاء في الأساطير اليونانية — ولذلك

لم يقيد بالسلاسل وتكلم دون قيود . ورأى الشاعر ان جزءا هائلا من أنتيوس خارج البئر فخطابه فرجيليو وناداه بالذى غم ألف سبع في الوادى المحتوم - أى وادى باحرادا في نوميديا وتسمى المعركة معركة زاما في شمالي أفريقيا . والذى أورث المجد لشيبيون القائد الرومانى الملقب بالأفريقى . حينما انهزم هانيبال فولى ظهره مع رجاله ؛ وقال إنه إذا كان قد انضم إلى سائر المردة في الثورة على الآلهة فربما انتصر أبناء الأرض عليهم . وسأله فرجيليو أن يضعهما في أسفل حيث نهر كوتشيتوس قد تجمدت مياهه (٢٤) . ويربط دانتي بين هذه الصورة وانتصار شيبيون الأفريقى على هانيبال ملك قرطاجنة في زاما في ٢٠٢ ق. م .

وفي الأنشودة الرابعة والثلاثين في آخر جزء من الحلقة التاسعة . حيث يعذب الخائنون إلى من أحسنوا إليهم في منطقة واسعة من الثلج والزمهرير . رأى دانتي أمبراطور العالم الأليم - لوتشيفيرو - إبليس - وقد خرج من الثلج بنصف صدره ذى الحجم الهائل . وكان قبيح المنظر ومصدرا لكل أسى وحزن . وعجب دانتي عندما رأى لرأسه ثلاثة وجوه . وكان الوجه الأمامى أحمر اللون . وبدا الأيمن بين البياض والصفرة . وكان الوجه الأيسر في لون قوم يعيشون حيث ينبع نهر النيل . ويقصد دانتي بذلك الإثيوبيين ذوى اللون الداكن (٣٥) .

وعلى ذلك نجد دانتي قد وضع في إطار واحد - مع تفاوت في بعض التفصيلات - كلا من هوميروس وأوفيدوس ولوكريزيا وصلاح الدين الأيوبي . في زمرة عظماء العالم القديم . ووضع ديوسقوريدس وأورفيوس مع إقليدس وبطليموس الإسكندرانيين . وربط بين سميراميس وديدو وكليوباترا . ونقل صورة دقيقة عن كاتو وهو يحجب صحراء ليبيا القاحلة . وربط بين كريت وريا وروما ودمياط . ووصل بين زواحف ليبيا وإثيوبيا وسواحل البحر الأحمر . وربط بين أوليسيس وساحل أسبانيا وأشبيلية وساحل أفريقيا ومراكش وسبتة . واقتبس بعض صورته من السلطنة المصرية في عهد دولة المماليك البحرية . وقارن بين أشلاء القتلى والجرحى في «الحجيم» وبين قتلى حروب طروادة وحروب الرومان والقرطاجنيين وجرحاهم .

واستوحى قصة يوسف وزوجة فوطيفار المصرى وربطها بسينون إغريقى
طروادة الكذوب . وربط بين المارد أنتيوس وشيبيون وهانيبال ومعركة
زاما . ومزج بين لون أحد وجوه لوتشيفيرو - إبليس - والإثيوبيين ومنبع
نهر النيل .

هذه هى الصور الأفريقية التى استمدتها دانتى فى « الجحيم » من أساطير أفريقيا
وتاريخها وأهلها وعلمائها وأبطالها وقوادها وغزاتها . ومن بلادها وصحاريها
وزواحفها وجبالها وشطآنها وبحارها ونيلها ومصرها . ومزج دانتى فى ذلك كله
بين الأسطورة والتاريخ . وبين الخيال والواقع . وبين الشمال والجنوب
والشرق والغرب . وبين الطبيعة والإنسان . ولم تبد واحدة من صوره قلقه
فى موضعها أو متنافرة مع ما يحيط بها أو منفصلة عن السياق العام . بل جاءت
كلها فى ثنايا « الجحيم » ممتزجة متألّفة متسقة مع سائر العناصر والجزئيات .
منسجمة مع الأفكار والمعانى التى أقام دانتى عليها بناءه الشامخ . وهذه بعض
مواهب دانتى . ومن غيره استطاع أن يأتى بمثل هذا الفن العظيم ؟

- ١٠٦ جئنا إلى أسفل قلعة نبيلة ،
محاطة سبع مرات بأسوار عالية ،
ومحمية من حولها بجدول جميل (٣٦) .
- ١٠٩ وهذا خطوناه كأرض صلبة (٣٧) ؛
ودخلت سبعة أبواب مع هؤلاء الحكماء :
ووصلنا إلى مرعى ذى خضرة نضرة .
- ١١٢ كان هناك قوم ذوو عيون هادئة
وقورة ، وفي وجوههم أمارات سلطان عظيم :
تكلموا نادرا وبأصوات رقيقة (٣٨) .
-
- ١٢٧ ورأيت بروتس (٣٩) ، هذا الذى طرد تاركوينوس (٤٠) ،
ولوكريتيا (٤١) ، وجوليا (٤٢) ، ومارتيا (٤٣) ، وكورنيليا (٤٤) ؛
وفي جانب رأيت صلاح الدين وحيداً (٤٥) .
- إقليدس الإسكندري - بطليموس الإسكندري : ٤ : ١٣٩ - ١٤٤
- ١٣٩ ورأيت ذلك الطيب جامع الخصائص ،
أعني ديوسقوريدس (٤٦) ؛ ورأيت أورفيوس (٤٧) ،
وتوليوس (٤٨) ، ولينوس (٤٩) ، وسنيكا الأخلاقى (٥٠) ؛
- ١٤٢ وإقليدس الهندسى (٥١) ، وبطليموس (٥٢) ،
وهيوقراطيس (٥٣) ، وابن سينا (٥٤) ، وجالينوس (٥٥) ،
وابن رشد ، الذى صنع التفسير الكبير (٥٦) .
- محررة الكراكي (إلى أفريقيا الدافئة) - سلطان مصر : ٥ : ٤٦ - ٦٠
- ٤٦ وكما تمضى الكراكي شادية بصوتها الباكي ،
وقد جعلت من نفسها فى الهواء صفا طويلا (٥٧) ،
هكذا رأيت أشباحا تأتى وهى تطلق

- 106 Venimmo al piè d'un nobile castello,
 sette volte cerchiato d'alte mura.
 difeso intorno d'un bel fiumicello.
- 109 Questo passammo come terra dura;
 per sette porte intrai con questi savi:
 giugnemmo in prato di fresca verdura.
- 112 Genti v'eran con occhi tardi e gravi,
 di grande autorità ne' lor sembianti:
 parlavan rado, con voci soavi.
-
- 127 Vidi quel Bruto che cacciò Tarquino,
 Lucrezia, Julia, Marzia e Corniglia;
 e solo, in parte, vidi 'l Saladino.

- 139 e vidi il buono accoglitor del quale,
 Dioscoride dico; e vidi Orfeo,
 Tullio e Lino e Seneca Morale:
- 142 Euclide geometra e Tolomeo,
 Ipocrate, Avicenna e Galieno,
 Averois, che 'l gran commento feo.

- 46 E come i gru van cantando lor lai,
 facendo in aere di sè lunga riga,
 così vidi venir, traendo guai,

٤٩ صرخاتها ، وتحملها تلك العاصفة :
ولذا قلت : « أستاذى ، من هؤلاء القوم
الذين يضمنهم الهواء الأسود هكذا ؟ » .

٥٢ عندئذ قال لى : « الأولى بين من
تريد أن تعرف أخبارهم ، كانت
أمبراطورة على لغات عديدة (٥٨) .

٥٥ إنها استسلمت لشهوة الحسد ،
حتى جعلت لذة الغرائز مشروعة فى قوانينها ،
لكى تمحو ما انغمست فيه من العار (٥٩) .

٥٨ هى سميراميس (٦٠) ، التى يُقرأ عنها
أنها خلفت نينو ، وكانت له زوجة :
ودان لها مُلك يحكمه السلطان (٦١) .

ديدو — كليوباترا : ٥ : ٦١ — ٦٣

٦١ والأخرى هى التى قتلت نفسها وقد
تيمها الحب ، وحشت يمينها لرماد سيكيو (٦٢) ،
وبعدها كليوباترا أسيرة الشهوات (٦٣) .

ديدو : ٥ : ٧٣ — ٨٧

٧٣ بدأت (٦٤) : « أيها الشاعر (٦٥) ، كم أود
أن أتحدث (٦٦) إلى هذين الاثنين (٦٧) اللذين يذهبان
معا ، ويبدوان هكذا خفيفين أمام الرب (٦٨) » .

٧٦ أجبني : « سترى حينما يصبحان
أقرب إلينا (٦٩) ، ادعهما عندئذ باسم
الحب الذى يقودهما (٧٠) ، وسيأتيان (٧١) » .

٧٩ وإذا مالت بهما الريح إلينا (٧٢) ،
رفعت صوتى (٧٣) : « أهاتان النفسان المعذبتان (٧٤) ،
تعالا حدثانا ، إن لم تمنعكما عن ذلك أحد (٧٥) » .

49 ombre portate dalla detta briga :
per ch' i' dissi : « Maestro, chi son quelle
genti che l'aura nera sì gastiga ? » .

52 « La prima di color di cui novelle
tu vou' saper » mi disse quelli allotta ,
« fu imperadrice di molte favelle .

55 A vizio di lussuria fu sì rotta ,
che libito fè licito in sua legge
per torre il biasmo in che era condotta .

58 Ell' è Semiramis , di cui si legge
che succedette a³ Nino e fu sua sposa :
tenne la terra che 'l Soldan corregge .

Dido — Cleopatra : V. 61—63

61 L'altra è colei che s'ancise amorosa ,
e ruppe fede al cener di Sicheo ;
poi è Cleopatràs lussuriosa .

Dido : V. 73—87

73 I' cominciai : « Poeta , volentieri
parlerei a quei due ch' insieme vanno ,
e paion sì al vento esser leggieri » .

76 Ed elli a me : « Vedrai quando saranno
più presso à noi ; e tu allor li priega
per quello amor che i mena , ed ei verranno » .

79 Sì tosto come il vento a noi li piega ,
mossi la voce : « O anime affannate ,
venite a noi parlar , s' altri nol niega ! » .

٨٢ وكحامتين دعاها الميام (٧٦) ، تأتيان عبر
الهواء بأجنحة مرفوعة ثابتة إلى العرش
الحبيب ، وقد حملهما الشوق (٧٧) ؛

٨٥ هكذا خرج هذان (٧٨) من جماعة فيها ديدوني (٧٩) ،
آتين نحونا وسط الهواء الحبث (٨٠) ،
إذ كان قويا ندائى الجياش بالعاطفة .

كانو (فى ليبيا) : ١٤ : ٧ - ١٥

٧ ولكي أحسن وصف الأشياء الجديدة (٨١) ،
أقول إننا وصلنا إلى سهل ،
تطرد أرضه كل نبات (٨٢) .

١٠ الغابة الأليمة من حوله إكليل ،
كالمستقنع الحزين من حولها (٨٣) ،
وهنا أوقفنا خطانا على حافة السهل (٨٤) .

١٣ كان الفضاء رملا قاحلا كثيفاً ،
لا تختلف طبيعته (٨٥) عن ذلك الذى
كان كاتون قد وطئه بقدميه (٨٦) .

دمياط : ١٤ : ٩٤ - ١٠٥

٩٤ عندئذ قال : « فى وسط البحر (٨٧)
تستوى بلاد خربة تدعى كريت ،
وقد كان العالم طاهرا فى ظل ملكها (٨٨) .

٩٧ وهناك جبل يدعى إيدا ، كان من قبل
سعيدا بالماء وأوراق الشجر (٨٩) ؛
وهو الآن فقير مثل غابر الأثر .

١٠٠ كانت ريا قد اختارته لابنها
مهذا أمينا ، ولكي تحسن إخفاءه ،
كانت تدوى بالصراخ عند بكائه (٩٠) .

82 Quali colombe , dal disio chiamate ,
 con l'ali alzate e ferme al dolce nido
 vengon per l'aere dal voler portate ;

85 cotali uscir della schiera ov' è Dido ,
 a noi venendo per l'aere maligno ,
 sì forte fu l'affettuoso grido .

Cato (in Libia) :

XIV. 7—15

7 A ben manifestar le cose nove ,
 dico che arrivammo ad una landa
 che del suo letto ogni pianta remove

10 La dolorosa selva l' è ghirlanda
 intorno , come 'l fosso tristo ad essa :
 quivi fermammo i passi a randa a randa .

13 Lo spazzo era una rena arida e spessa ,
 non d'altra foggia fatta che colei
 che fu da' piè di Caton già soppressa .

Damiata :

XIV. 94—105

94 « In mezzo mar siede un paese guasto »
 diss' elli allora, « che s' appella Creta ,
 sotto 'l cui rege fu già il mondo casto .

97 Una montagna v' è che già fu lieta
 d'acqua e di fronde , che si chiamò Ida :
 or è diserta come cosa vieta .

100 Rea la scelse già per cuna fida
 del suo figliuolo , e per celarlo meglio ,
 quando piangea , vi facea far le grida .

١٠٣ وفي داخل الجبل ينتصب قائما عجوز
ضخم (٩١) ، وهو يدبر كتفيه لدمياط ،
وينظر إلى روما كأنها مرآته (٩٢) .

ليبيا - إثيوبيا - ساحل البحر الأحمر : ٢٤ : ٧٩ - ٩٠

٧٩ نزلنا الحسر عند الرأس ،
حيث يلتقي بالشاطئ الثامن ،
وعندئذ انكشف لي الوادي (٩٣) ؛

٨٢ ورأيت هناك بداخله حشدا مخيفاً
من الأفاعى العجيبة الأنواع ، حتى
لا يزال يهرب دمي لذكرها .

٨٥ ألا لا تفخر ليبيا برماها بعد (٩٤) :
لأنها إذا كانت تنتج دخانات (٩٥) ، وقفازات (٩٦) ،
وحفارات (٩٧) ، ورقطاوات (٩٨) ، ومعها أفاعين (٩٩) ،

٨٨ فإن مثل هذه الطواعين (١٠٠) العديدة
القاتلة ، لم تظهر فيها أبدا . ولا في إثيوبيا كلها .
ولا في البلاد التي تقع على البحر الأحمر (١٠١) .

مراكش - سبتة : ٢٦ : ٨٥ - ١١١

٨٥ بدأ يهتز القرن الأكبر (١٠٢) في
الشعلة القديمة ، وهو يدوى مثل
تلك التي ترهقها الريح ؛

٨٨ وبينما هو يحرك طرفه من ناحية
لأخرى ، كأنه اللسان الذي يتكلم (١٠٣) ،
أطلق صوته وقال (١٠٤) «حينما

٩١ رحلت عن تشرتشى (١٠٥) ، التي
احتجزني أكثر من عام هناك بقرب جايتا ،
قبل أن يسميها إينياس كذلك (١٠٦) -

103 Dentro del monte sta dritto un gran veglio ,
 che tien volte le spalle inver Damiaata
 e Roma guarda come suo speglio .

Libia — Etiopia — Mar Rosso :

XXIV. 79—90

79 Noi discendemmo il ponte dalla testa
 dove s'aggiugne con l'ottava ripa ,
 e poi mi fu la bolgia manifesta ;

82 e vidivi entro terribile stipa
 di serpenti , e di sì diversa mona
 che la memoria il sangue ancor mi scipa .

85 Più non si vanti Libia con sua rena ;
 che se chelidri, iaculi e faree
 produce, e cenci con anfibena ,

88 nè tante pestilenzie nè sì ree
 mostrò già mai con tutta l'Etiopia ,
 nè con ciò che di sopra al Mar Rosso èe .

Marrocco — Setta :

XXVI. 85—111

85 Lo maggior corno della fiamma antica
 cominciò a crollarsi mormorando ,
 pur come quella cui vento affatica ;

88 indi la cima qua e là menando ,
 come fosse la lingua che parlasse ,
 gittò voce di fuori , e disse : « Quando

91 mi diparti' da Circe , che sottrasse
 me più d'un anno là presso a Gaeta
 prima che sì Enea la nomasse ,

- ٩٤ لم يكن شففى بابنى (١٠٧)، ولا العطف
على أبى الشيخ (١٠٨)، ولا الحب الواجب الذى
كان ينبغى أن يجعل بنيلوب سعيدة (١٠٩) —
- ٩٧ مستطيعا أن يعلب فى نفسى
الحماسة التى كانت عندى ، لكى أصبح خبيرا بالدنيا
وبمساوىء البشر وفضائلهم (١١٠)؛
- ١٠٠ ولكنى وضعت نفسى على البحر (١١١)
العميق المفتوح (١١٢)، فى سفين واحد ، مع تلك الجماعة
القليلة التى لم تتخل عنى .
- ١٠٣ رأيت هذا الشاطيء وذاك (١١٣)،
حتى أسبانيا ، وحتى مراكش ، وجزيرة السردينين ،
والجزر الأخرى (١١٤) التى يغسل ما حولها ذلك البحر .
- ١٠٦ كنت ورفاقى شيوخا بطاء (١١٥) .
حينما بلغنا ذلك الممر الضيق (١١٦)؛
حيث اتخذ هرقل علامته (١١٧)؛
- ١٠٩ كى لا يسير الإنسان قُدا :
وتركت إلى اليمين أشيلية (١١٨)؛
وفى الجانب الآخر كنت قد خلفت سبتة (١١٩) .
- السلطان : ٢٧ : ٨٥ — ٩٣
- ٨٥ إن امير الفريسيين الجدد (١٢٠) —
وقد أعان الحرب على مقربة من لايرانو (١٢١)؛
لا على العرب ولا على اليهود (١٢٢)؛
- ٨٨ لأن كل عدو له كان مسيحيا ،
ولم يذهب أحدهم لفتح عكا (١٢٣)؛
ولم يتجر فى بلاد السلطان (١٢٤) —

- 94 nè dolcezza di figlio nè la pièta
 del vecchio padre , nè 'l debito amore
 lo qual dovea Penelopè far lieta ,
- 97 vincer poter dentro da me l'ardore
 ch' i' ebbi a divenir del mondo esperto ,
 e delli vizi umani e del valore ;
- 100 ma misi me per l'alto mare aperto
 sol con un legno e con quella compagna
 picciola dalla qual non fui disertò .
- 103 L'un lito e l'altro vidi infin la Spagna ,
 fin nel Morrocco , e l'isola de' Sardi ,
 e l'altre che quel mare intorno bagna .
- 106 lo e' compagni eravam vecchi e tardi ,
 quando venimmo a quella foce stretta
 dov' Ercule segnò li suoi riguardi ,
- 109 acciò che l'uom più oltre non si metta :
 della man destra mi lasciai Sibilia ,
 dall' altra già m'avea lasciata Setta .

Il Soldano :

XXVII. 84—93

- 85 Lo principe de' novi Farisei ,
 avendo guerra presso a Laterano ,
 e non con Saracin nè con Giudei ,
- 88 chè ciascun suo nimico era Cristiano ,
 e nessun era stato a vincer Acri ,
 nè mercatante in terra di Soldano ;

- ٩١ لم يراع في شخصه المركز الرفيع (١٢٥)
والنظم المقدسة ، ولا في شخصي ذلك الحبل (١٢٦) ،
الذي اعتاد أن يجعل من تمنطقوا به أنحف جسما (١٢٧).
- الرومان والقرطاجنيون : ٢٨ : ٧ - ١١ ، ١٩ - ٢١
- ٧ وإذا اجتمع بعد كل الناس
الذين كانوا قد بكوا دماءهم ،
فوق أرض أبوليا (١٢٨) المشنومة (١٢٩)
- ١٠ بسبب الطرواديين (١٣٠) والحرب
الطويلة (١٣١) ، التي جعلت من خواتم الذهب
غنائم عظيمة ، كما يكتب ليقوس الذي لا يخطئ (١٣٢) -
... ..
- ١٩ وإذا أظهر جريح أعضائه الممزقة ،
وكشف آخر عضوه المقطوع ، فلن يساوى هذا
شيئا إلى مظهر الوادى التاسع الرهيب (١٣٣).
- يوسف وزوجة فوطيفار : ٣٠ : ٩١ - ٩٩
- ٩١ قلت له : « من الحسيان
اللدان يُصعدان دخانا كيدين ابتلتا في الشتاء (١٣٤) ،
وقد استلقيا متلاصقين إلى يمينك (١٣٥) ؟ » .
- ٩٤ أجابني : « هنا وجدتهما ، حينما
هبطت إلى هذه الهاوية (١٣٦) ، ولم يتحركا بعد ،
ولا أعتقد أنهما سيتحركان إلى الأبد » .
- ٩ فواحدة هي الزائفة التي اتهمت يوسف (١٣٧) ،
والآخر هو إغريق طروادة سينون الكذوب (١٣٨) :
يطلقان بوطاة الحمى دخانا كثيرا .

91 nè sommo officio nè ordini sacri
 guardò in sè, nè in me quel capestrò
 che solea fare i suoi cinti più macri ,

Romani e Cartaginesi :

XXVIII. 7—21

7 S' el s' aunasse ancor tutta la gente ,
 che già in su la fortunata terra
 di Puglia fu del suo sangue dolente

10 per li Troiani, e per la lunga guerra
 che dell' anella fè sì alte spoglie ,
 come Livio scrive che non erra ,

... ..

1 e qual forato suo membro e qual mozzo
 mostrasse, d' aequar sarebbe nulla
 il modo della nona balgia sozzo .

Giuseppe e moglie di Putifarre :

XXX. 91 — 99

91 E io a lui : « Chi son li due Tapini
 che fumman come man bagnate 'l verno ,
 giacendo stretti a' tuoi destri confini ? ».

94 « Qui li trovai — e poi volta non dierno — »
 rispuose, « quando piovvi in questo greppo ,
 e non credo che dieno in sempiterno .

97 L'una è la falsa ch' accusò Giuseppe ;
 l'atr' è il falso Sinon greco da Troia :
 per febbre aguta gettan tanto leppo ».

- ١١٢ عندئذ تابعنا المسير إلى الأمام ،
وبلغنا أنتيوس^(١٣٩) الذي ظهر منه خارج البير .
فيما عدا الرأس ، خمس أذرع كاملة^(١٤٠) .
- ١١٥ « أنت يا من أخذت ألف سبع
غنيمة في الوادي المحتوم^(١٤١) ، ومن أورت
شيبیون المحمد ، حينما ولي
- ١١٨ هانیبال ظهره مع رجاله^(١٤٢) ،
ولإذا كنت قد اشتركت في حرب إخوتك الكبرى ،
فيبدو أنه لا يزال هناك من يعتقد
- ١٢١ أن أبناء الأرض كانوا سيظفرون^(١٤٣) ؛
ضعنا أسفل ، حيث يحبس الزمهرير مياه
كوتشيتوس^(١٤٤) ، ولا يأخذك الحجل من ذلك .
- الإثيوبيون - إثيوبيا - نهر النيل : ٣٤ : ٢٨ - ٤٥
- ٢٨ لقد خرج بنصف صدره من
الثلج أمبراطور الأمم^(١٤٥) ؛ وأنا إلى
طول مارد لأقرب
- ٣١ من المردة إلى حجم ذراعيه :
فانظر الآن كم ينبغي أن يكون ذلك الكل
الذي يناسب مثل هذه الأجزاء^(١٤٦) .
- ٣٤ ولئن كان ذات يوم فائق الجمال
كما هو قبيح الآن - ورفع عينيه على خالقه .
فهو جدير أن يصدر عنه كل حزن .
- ٣٧ آه كم بدا لي من عجاب العجب ،
حينما رأيت ثلاثة وجوه لرأسه^(١٤٧) !
كان الأمامي أحمر اللون^(١٤٨) ؛

- 112 Noi procedemmo più avanti allotta ,
 e venimmo ad Anteo , che ben cinque alle ,
 senza la testa, uscì fuor della grotta .
- 115 « O tu che nella fortunata valle
 che fece Scipion di gloria reda ,
 quand' Annibal co' suoi diede le spalle ,
- 118 recasti già mille leon per preda ,
 e che se fossi stato all' alta guerra
 de' tuoi fratelli , ancor par che si creda
- 121 ch' avrebber vinto i figli della terra ;
 mettine giù , e non ten vegna schifo ,
 dove Cocito la freddura serra .

- 28 Lo 'mperador del doloroso regno
 da mezzo il petto uscì fuor della ghiaccia :
 e più con un gigante io mi convegno ,
- 31 che giganti non fan con le sue braccia :
 vedi oggimai quant' esser dee quel tutto
 ch' a così fatta parte si confaccia .
- 34 S' el fu sì bello com' elli è or brutto ,
 e contra 'l suo fattore alzò le ciglia ,
 ben dee da lui procedere ogni lutto .
- 37 Oh quanto parve a me gran maraviglia
 quand' io vidi tre facce alla sua testa !
 L'una dinanzi , e quella era vermiglia ;

والآخران كانا وجهين

اتصلا به على وسط كلا الكتفين ،
واتحدت جميعا في مكان الياقوخ .

بين البياض والصفرة بدا الأيمن (١٤٩) ،
وكان الأيسر حين تراه مثل أولئك الذين
يأتون من هناك ، حيث يهبط النيل (١٥٠) .

10 L' altr' eran due, che s'aggiungnieno a questa
sovresso 'l mezzo di ciascuna spalla ,
e sè giugnieno al luogo della cresta :

13 e la destra pareva tra bianca e gialla ;
la sinistra a vedere era tal, quali
vegnon di là onde 'l Nilo s'avvalla .

الحواشي

(١) أسرة هوهنشتاوفن (Hohenstaufen) أسرة ألمانية من ريمبرج شغلت عرش الأباطورية الرومانية المقدسة من ١١٣٨ إلى ١٢٥٠. وفردريك الثاني من أشهر أفرادها وكان واسع الأفق عالما وحارب البابوية وعقد معاهدة مع الملك الكامل في ١٢٢٩.

(٢) المدرسة الصقلية مرحلة في نمو الأدب لإفصل وصهرت في مستلها في سبعة الأول من القرن الثالث عشر. وظهرت الشعر التتيميدى الذى يتناول قصص المعصور اوسطى وأصاير الشرق والأخلاق والعلم كما وجد بها عنصر إنسانى يحاول التعبير عن بعض خفايا النفس.

(٣) كتب الإيظليون شعرهم في ثوب احدى عشر باعة الفرسيدم معه بروثنس انى تأثرت بأدب الأوروبيادور بما فيه من بعض عناصر التراث العربى الشرقى. وفي أواخر القرن الثالث عشر وتولى القرن الثالث عشر بدأت تظهر في إيطاليا نهضة أدبية ومهتت شعر دينية مثل شعر يو كيمود فمور. ومرتسكوداسيس ودلا ديك فهور شعر مدرسة الصقلية. ولدت كتب الأدب لإفصل في ذلك العصر أدب اوسا. ورجع تأخر ظهور أدب لإفصل إلى تأثر إيفل بالتراتى وعدم سيطرتها تتخلص منه بسهولة. وفي بطروى المصطرة التى سادت إيطاليا عقب غارات البرابرة الجرمان على الأباطورية الرومانية.

(٤) مدرسة بولونيا مدرسة أدبية ظهرت في النصف الثاني من القرن الثالث عشر وتمتاز بشعرها التتيميدى وإلى على أسوء. وتحدث حجة تسكن أدلة د. ورجع ذلك إلى بدء انهجته التسكية وقله تأثره بلمحات العرة لأحباب فأنجب د. العرمة لكي تنمو وتتطور في بيئة تحببها نظورا تاريخية. وكذلك لمعوق تسكن في اجتماع سياسي ورفصاى. ومن شعر هذه المدرسة جويدو جوينترلى.

(٥) المدرسة الفلورنسية الحديثة أو مدرسة تسكانا هي آخر مرحلة - سابقة على دانتي - في نمو الأدب لإفصل. واجتمع فيه كذلك اشعر التتيميدى واشعر إيساى اعدى وكان من شعرائها جويدو كافسكانتى ودانتي.

(٦) دانتي أليجييرى (١٢٦٥ - ١٣٢١ Dante Alighieri) ولد في فلورنسا ومات في ريم. وبعو من أعظم شعراء الأرض وكان متعدد سواحى وشارك في حرب وشتت دسيسه والرسم والموسيقى، وعاش في المنفى سنوات طويلة، وكانت الآلام والمحن التى انصبت عليه بوقفة عبقرية، ومن آثاره «الحياة الجديدة» والوئية والملكية والكوميديا الإلهية».

Inf. IV. 1... (٧)

Ibid. 73-90 (٨)

Ibid. 94-99 (٩)

Ibid. 100-103 (١٠)

- Ibid.* 106—114 (١١)
Ibid. 127—128 (١٢)
Ibid. 129 (١٣)
Ibid. 139—141 (١٤)
Ibid. 142 (١٥)
Ibid. 142 (١٦)
Inf. V. 25 ... (١٧)
Ibid. 46—57 (١٨)
Ibid. 60 (١٩)
Ibid. 62 (٢٠)
Ibid. 63 (٢١)
Ibid. 73 —87 (٢٢)
Inf. XIV. 7—15 (٢٣)
Ibid. 92 —93 (٢٤)
Ibid. 94 —105 (٢٥)
Ibid. 112 ... (٢٦)
Inf. XXIV. 79—90 (٢٧)
Inf. XXVI. 85—111 (٢٨)
Inf. XXVII. 85—93 (٢٩)
Ibid. 94 ... (٣٠)
Inf. XXVIII. 7 ... (٣١)
Inf. XXX. 58 ... (٣٢)
Ibid. 91—99 (٣٣)
Inf. XXXI. 112—123 (٣٤)
Inf. XXXIV. 28—45 (٣٥)

(٣٦) يرى بعض النقاد أن القلعة رمز للعلم وبحوضها سيح علوم مثل السحر واحتفائه والهندسة والموسيقى ، والحدل رمز لاستعداد العقل لتلقي العلم ، ويرى آخرون أن القلعة رمز بعلمية جوطها سيح الطبيعة وما وراء طبيعة والأخلاق والسياسة ... وقد يصل النقاد إلى رأي نهائي في تفسير هذه الأبيات . ووصف القلعة وأسوارها مأخوذ من قلاع المعصور ابوسطي . وجعل دنتي هذه القلعة موطن النفوس العظيمة من رجال العدم القديم ، وهي نوع من المظهر الدائم لهذه النفوس ، وإن كان موضعها في مقدمة " الجحيم " .

- (٣٧) نى مشى دتل وفي حسمو ومعهم قوم بروس وشور بيوس ، نويدبور اعنت ، المدرسه الجميلة ومشاو كما يسير الإنسان على أرض صلبة ثابتة مما يجعل السير عليها سهلا .
- (٣٨) هكذا رسم دتني صفت عشاء العاشقة والشعر ، ولأند . بيدو كدو . مسمة التي تدل على خصالم .
- (٣٩) لوتشيوس بروتس (Lucius Brutus) اشترك في طرد تاركوينوس العظيم وأقام الجمهورية في روما في أواخر القرن ٦ ق. م .
- (٤٠) لوتشيوس تاركوينوس العظيم (Lucius Tarquinius Superbus) عاش في الحرب ٦ ق. م . وحكم روما حكما مستبدا واشترك لوتشيوس بروتس في التآمر عليه وطرده من روما .
- (٤١) لوكريزيا (Lucrezia) زوجة تاركوينوس كولانتينوس الذي اعتدى عليها ابن تاركوينوس السالف الذكر .
- (٤٢) جوليا (Julia) ابنة يوليوس قيصر وزوجة پومبي الكبير عاشت في القرن ١ ق. م .
- (٤٣) مارتزيا (Marcia) ابنة ماركيوس فيليپوس وزوجة كاتون الثانية .
- (٤٤) كورنيليا (Corniglia) ابنة شيبون الأفريق وزوجة تيريوس جراكوس .
- (٤٥) صلاح الدين الأيوبي (١١٣٧ - ١١٩٢ Il Saladin) مؤسس الدولة الأيوبية في مصر وأشهر وفضل حروب الصليبية . شارك في حروب الصليبية ، أحرقه ، كان موضع التقدير عند داتني الذي عاش في آخر عصر الحروب الصليبية .
- (٤٦) ديوسقوريدس (Dioscorides) طبيب يوناني عاش في القرن ١ ق. م . ووضع كتابا في خصائص الأعشاب .
- (٤٧) أورفوس (Orpheus) شاعر وموسيقى من شخصيات أسطورة اليونانية ويقال إن موسيقاه كانت تحب لأحجار وحيوانات بهيمة . وقد وضع جنود في الغرب ثامن عشر حيا أورا أورفيوس وأوريديس التي تصور هبوط أورفيوس إلى عالم السفلى بعد موت أوريديس وقد تأثر إله الحب بموسيقاه فاستجاب له وأعاده أوريديس إلى الحياة .
- (٤٨) توليوس تشيترون (Tullius Cicero) سياسي وفيلسوف روماني عاش في القرن ١ ق. م . وتأخذ عن فلاسفة اليونان ما وفق عنه وآمن به وخبرته الإرادة . وكتب في حكمة والتكهن بالفيب والأكاديمية والواجب .
- (٤٩) لينوس (Linus) شاعر وموسيقى من شخصيات الميثولوجيا اليونانية وهو أستاذ أورفيوس .
- (٥٠) سينيكا (Seneca) فيلسوف وشاعر روماني عاش في القرن ١ م . وكان معلم نيرون وكتب في الأخلاق والفلسفة وله تراجيديات .
- (٥١) إقليدس (Euclides) الرياضي الإسكندري الذي عاش في القرنين ٤ و ٣ ق. م . وكتب في الرياضيات والهندسة والموسيقى والبصريات .

(٥٢) كلاوديوس بطليموس (Claudius Ptolemaeus) عاش في القرن ٢ م. وهو الرياضي المعروف عن كتابه الجغرافيا ، ترجمت مؤلفاته في الهند والخراب إلى العربية ومنها إلى اللاتينية . واعتبر بطليموس الأرض دائرة وأن مركز الكون وأن سائر الكواكب تدور حولها . وأن الأرض محيطة بالبحر . ثم يعلو المساء والسماء والسماء والسماء والسماء والسماء الذي تقوم فيه السماوات . ونسبت نظرية بطليموس في الفلك على أساس الحركة الظاهرة .

(٥٣) هيبوقراطيس (Hippocrates) عاش في القرنين ٥ و ٤ ق. م. وهو الطبيب اليوناني أبو الطب واشتهر بتشخيص الأمراض .

(٥٤) ابن سينا (Avicenna) عاش في القرنين ١٠ و ١١ م. وهو الفيلسوف والطبيب الإسلامي . ولد في بخارى وعاش في فارس ، وكتب التعليق على أرسطو والقانون في الطب .

(٥٥) كلاوديوس جالينوس (Claudius Galenus) عاش في القرنين ٢ و ٣ م. وهو الطبيب اليوناني الذي عاش في الأندلس والإسكندرية وروما وكتب في الطب والفلسفة .

(٥٦) ابن رشد (Averrois) عاش في القرن ١٢ م. وهو الفيلسوف والطبيب الأندلسي . كتب التعليق على أرسطو وقد ترجم إلى اللاتينية . ويوجد له رسم في كاتدرائية فلورنسا في قبة الأسقف في صورة علوم الأرض . وصهر فيه مع تريوس وتوماس أكويناس .

(٥٧) هكذا تفكر كبري عند ما تهاجر من المناطق الباردة في أوروبا إلى المناطق الدافئة في أفريقيا .

(٥٨) المقصود بهذا شعب بابل .

(٥٩) يقصد سميراميس التي وضعت من القوانين ما جعل خطايا الجسد مشروعة .

(٦٠) هناك طائفة من الآثمين الذين غلبوا العاصفة على العقل ، وطائفة أخرى على رأس سميراميس هي الطائفة التي أمنت في حياة الحظيطة ، وسميراميس (Semiramis) ملكة الآشوريين شخصية تحوطها الأساطير ويقال إنها عاشت في القرن ١٤ ق. م. وحقت روحها بنتو (Nino) على العرش بعد تآمرها عليه ويقل إن ذلك أبى في الوقت نفسه . وكان نينو أول من قطع إلى أقامة دولة علمية . وقد ذكرهم 'وفيديوس (Ov. Met. IV.58,88) ورونيو لاني (Lat. Tresor, 1.26) . ووضع روسيني الحب 'وبرا سميراميس (١٨٢٣) التي تصور حياة العشاق والمتعة التي عاشتها ملكة الآشوريين .

(٦١) هذا يعني أحد سلاطين دولة المهلبك البحرية في مصر المعاصرين لداني . والمقصود أن سميراميس حكمت دولته واسعة في حوض الدجلة والفرات من داني أنها وقعت يوما تحت حكم سلطان مصر . وذلك لحظته بين بس على افرات والفسطاط على نيلين وكان منهما تسمى بابلونيا (Babilonia) في الإيطالية .

(٦٢) ديدو (Dido) على رأس الطائفة الثانية من ارتكوا الحظيطة بسبب العاصفة وكنهم أخلصوا في الحب لشخص واحد . وديدو في الأسطورة ملكة قرصانة وأقامت بعد موت زوجها سيكيوس (Sychaeus) ألا تتزوج . ولكن وقعت في حب يناس وتحررت عندما هجرها إلى إيطاليا ؛

Virg. Aen. VI. 450 ...

وضع برسر أحد أوبرا ديدو وإيبس (١٦٨٩ ص) التي تصور قصة عاشقين وتوضح
مأساة ديدو .

(٦٣) كليوباترا (Cleopatra) ملكة مصر في عهد ابطسة ، يقال إنها اتخذت
من علاقتها بقيصر وأطولونيوس من بعده وسيلة لتحقيق مصلحة مصر . وانتصر أسطول
أوكتافيوس على أسطول بونابرت في موقعة أكتيوم في ٣١ ق.م . و انتحرت كليوباترا عندما أحضرت
في أسالة أوكتافيوس وبذلك انتهت دولة البطالسة في مصر .

(٦٤) قل إنه بدأ أي أنه يتكلم مباشرة واحتاج داني إلى بعض الجهد والوقت حتى تمالك
نفسه ، بعد أن كاد يفقد الوعي عند مشاركته آلام الملعدين قبل رؤية هذين الاثنين .

(٦٥) يدعي داني فرجيليو بالشاعر وهي الصفة الخالدة عند داني وفرجيليو معا .

(٦٦) أي كم تحدوه الرغبة للحدث إلى هذين الاثنين وهما فرنتشسكا دا ريميني
(Francesca da Rimini) وپولو مالانتسا (Paolo Malatesta) . وملخص قصتهما
أن أسرة دا پولنت أمير رافنا وأسرة مالانتسا أمير ريميني جنحتا إلى السلام عن طريق مناصرة
وطنت فرنتشسكا ابنة دا پولنت أنها ستزوج پولو مالانتسا الفارس الخيل . ولكنها حذعت
وربما عن غير قصد ، وزعت إلى أخيه جانشوتو المشوه ، ونشأت صلة حب بين پاولو وفرنتشسكا
وكشف لروح هذه العلاقة فتباحا عاشقين في أحد مواقف العرم وقتلها معا . ووقع الحدث
في ريميني في حوالي ١٢٨٥ وتثر داني بهذا الحادث فخلده في شعره . وفرنتشسكا من أرواح
شخصيات الكوميديا ، وهي تمثل الإنسان الحي الخفيث الذي يعبر عن عواطفه بصدق وبساطة
وإخلاص وتمثل الحب والحبيبة والنعمة والموت . وهي شهيدة حب أكثر منها آثمة . وصنع
رودان باب الجحيم من البروتز وهو موجود بمتحفه في باريس وفي أعلاه تمثال المفكر
انسى يمثل داني وعلى ساق صور من الحفر البارز تمثل عذاب الآثمين ومن بينهم پولو وفرنتشسكا
وهما في حالة من الوجد والهام .

ووضع ليست (١٨٥٦) سيمفونية داني التي تصور عداء الجحيم ودنيا المطهر والتطلع
إلى الفردوس ، ووضع سوفاتا داني (١٨٤٩) التي تصور حب عاشقين وعذابهما .

وآلف تشيكوفسكي افتتاحية سيمفونية عن فرنتشسكا دا ريميني تجاوب في أنعامها عصف
الرياح وأفين عاشقين اللذين يذوبان وجدا وهياما .

وكذلك وضع تروندي (١٩١٤) ألمان أوبرا فرنتشسكا دا ريميني على أساس كتاب
دانونترزيو عنها .

(٦٧) اختلف عقاب هذين الاثنين عن بقية الآثمين فلم تفرقهما الرياح ولم نصرهما ببعض
بل حملهما معا على الدوام وأثار هذا الاختلاف انتباه داني .

(٦٨) أي يدوان كريمة في مهب الرياح .

(٦٩) حاول فرجيليو بهذه الكلمات أن يحمل داني على الصبر والانتظار .

(٧٠) أي أن الحب يقودهما مع الرياح والحب محور هذه القصيدة .

(٧١) يعني أنهما لن يتوانيا عن القنوم إذا ما استلطفهما داني باسم الحب .

- (٧٢) أى ن الريح استجابت. نداء دانتي وحماتها إليه ولم تذهب بهما بعيداً عنه .
- (٧٣) أى أنه من فرط الحزن قد يستمع سدى دموية قدس جهنم ويرفع صوته سكرى ينكمس .
- (٧٤) ناداهما دانتي بالحال الأليم التي هما عليها ، وفي هذا عطف ومشاركة في آلام هاتين النفسين المذبذبتين .
- (٧٥) طلب إليهما دانتي أن يقتريا أكثر ويتكلما عن حالهما ولم يكده يتم قوله حتى أبدى هذا الاعتراض الذي ولده الشك ، إذ ربما منعهما عائق عن القدوم يعنى الله .
- (٧٦) شبهما دانتي بالحمام لأنه طائر يعشق بإخلاص .
- (٧٧) طارا بأجنحة قوية ممتدة مفتوحة حتى يصلا مريما إلى العش الحبيب ، ويشبه هذا قول فرجيليو :

Virg. Aen. VI. 450

- (٧٨) يمكن أن تكون ترجمة هذه الثلاثية كالآتي : "حملهما الرغبة الملحة عبر الهواء ، كغرضي حمام ناداهما الهيام بأجنحة مرفوعة ثابتة إلى العش الحبيب " .
- (٧٩) ديدو (Dido) ملكة قرطاجنة التي عشقت إينياس بعد موت زوجها ليست من الممنعات في حياة الإثم ولا تزال تسودها الأخلاق النبيلة .
- (٨٠) لم يمكنهما التأخر أمام نداء دانتي الحار وعبرا خلال الهواء الخبيث الأسود الملعون .
- (٨١) أى العذاب الحديد الذي لم ير دانتي له مثيلاً .
- (٨٢) يعنى أن السهل رمل قاحل لا ينمو به أى نبات .
- (٨٣) يحيط نهر أو مستنقع الدم بغابة المنتهرين كما يحيط بغابة هذا السهل القاحل .
- (٨٤) أى أقصى حافة السهل القاحل .
- (٨٥) يشبه هذا الرمل صحراء ليبيا القاحلة .

(٨٦) ماركوس بورثيوس كاتو (٩٥ - ٤٦ ق م . Marcus Porcius Cato) سياسى روماني من أنصار الجمهورية ومن تلاميذ المدرسة الرواقية . عارض كلا من قيصر وبومبي ولكن عندما قامت الحرب بينهما انضم إلى الأخير ، وهرب بعد معركة فارصاليب إلى أفريقيبا ولحق بقوات بومبي بعد سير شاق فوق رمال ليبيا المحترقة وهزم قيصر هذه القوات ولم يقبل كاتو الهزيمة كما لم يرض بالانحياز إلى قيصر فآثر الانتحار . وسيجعله دانتي حارساً للطريق إلى جبل المطهر :

Luc. Phars. x. 411 . . .

Purg. I. 31.

- (٧٨) أى البحر الأبيض المتوسط .
- (٨٨) يقصد العصر الذهبي لجزيرة كريت في عهد ملكها ساتورن كما جاء في الميثولوجيا اليونانية .
- (٨٩) إيدا (Ida) جبل مرتفع في وسط جزيرة كريت .

(٩٠) في الميثولوجيا اليونانية أن ريا (Rhèa) زوجة ساتورن أخفت ابنها جوبيتر في جبل إيدا لإنقاذه من بطش أبيه الذي اقترس بعض أبنائه .

Ov. Fasti, IV, 197—214

(٩١) بنفسه تمثلا كبير صقع من مددب أربعة أنى يدل على العصور التي مرت به .
كما ورد في الكتاب المقدس

Dan 11, 31—33.

(٩٢) أدار الشمال ظهره لدمياط رمز الشرق واتجه إلى روما رمز الغرب ، واتخذ دانتي دمياط رمزا للشرق دون غيرها من العواصم لأن شهرتها وصلت أوروبا في عهد الحروب الصليبية وكانت لا تزال قائمة في عصر دانتي .

(٩٣) هذا هو الوادي أو الخندق السابع حيث يعذب المصوص .

(٩٤) اقتبس دانتي هذا القول من لوكانوس .

Luc. Phars. IX, 705 . .

(٩٥) مدحبه (chelydrus) أفعى تعيش أسب الوقت في ماء وإد سرت عن الارض
أثارت التراب الذي يشبه ادخان في تصاعده .

(٩٦) القفازة أو الطفارة (jaculi) أفعى تقفز من الأشجار على فريستها .

(٩٧) الخفارة (parcas) أفعى تحفر الأرض بذنبها .

(٩٨) الرقطاء أو النقماء (cenchris) أفعى ذات جلد مرقش .

(٩٩) أفعوان (amphisaena) أفعى تتحرك إلى الأمام وإلى الخلف ، ويطلق هذا اللفظ على ذكر الأفعى عامة ، وأورد لوكانوس صفات هذه الزواحف :

Phars. IX, 711 . .

(١٠٠) أى الزواحف السامة .

(١٠١) يقصد الصحارى الواقعة على ساحل البحر الأحمر أى صحارى بلاد العرب و صحارى مصر .

(١٠٢) أى سد البحر الأعلى وعنده إشارة إلى أوليمبس (Olympus) من أنصال اليونان في حرب طروادة . ويمث أوليمبس أسطى اشجع أفعى لا يعض بمفصل وخرج إلى البحر استبهوه للكشف عن عمه حسيه . وكان رآيه في المخدرة سد في حركته مع رفيقه ، وهو يعذب في الجحيم مع الذين أبدوا خادع الرأي .

(١٠٣) يشبه دانتي اللهب بلسان الإنسان عندما يهتز ويتحرك للكلام .

(١٠٤) كان لا بد أن يطلق أو يقذف الكلمات التي اعترضتها النيران حتى تصل إلى سامع الشعارين .

(١٠٥) تشيرتشي (Circe) ساحرة اجتذبت إليها أوليمبس بعد رجوعه من طروادة

Virg. Aen. VII, 1—4, 10.

Hom. Od. X, 210 . . .

- (١٠٦) أطلق بيبس اسم مرسعه حبيب (Gracia) على هذه المدينة في جنوبي إسبانيا
Virg. Æn. VII. 1—4
- (١٠٧) تليماكوس (Telemachus) هو ابن أوليسيس .
- (١٠٨) لايرتيس (Laertes) هو أب أوليسيس .
- (١٠٩) بنيلوب (Penelope) هي زوجة أوليسيس الوفية .
- (١١٠) كنت رسة أوليسيس في معرفته بعدة و بشر أقوى من كل الروابط وجد هذا روح
دائى المتوثب إلى المعرفة رغم الأخطار .
- (١١١) أى البحر الأبيض المتوسط .
- (١١٢) هذا بالمقارنة بالبحر الأيوني عند ساحل اليونان .
- (١١٣) أى الشاطئ الأوروبي والشاطئ الأفريقى .
- (١١٤) يعنى صقلية وكورسيكا وجزر البليار .
- (١١٥) أى كانوا شيوخا أعوزتهم سرعة الشباب .
- (١١٦) يعنى بوغاز جبل طارق .
- (١١٧) عمودا هرقل على الشاطئ الأوروبي (موضع جبل طارق) وعلى الشاطئ
الأفريقى (موضع قمة بنى حسن) هما الحد الغربى للعالم المعروف فى ذلك العصر .
- (١١٨) أشبيلية (Sibilis) على ساحل أسبانيا .
- (١١٩) سبتة (Setta) على ساحل أفريقيا .
- (١٢٠) أى أباب يونس تشواشم أمير افريقيين المدفنين اجدد ادين شاهو الفريسيين
المنافقين فى عهد المسيح .
- (١٢١) كان قصر لا تيرانو (Laterano) مقر البابوات فى روما فى عهد دائى وكانت
قصور آل كولونا (I Colonna) على مقربة منه ، وقد حاربهم البابا وانتصر عليهم .
- (١٢٢) كان المفروض عند دنى والمسيحيين أن يحارب البابا المسلمين وليهود لا المسيحيين
ونأثر دائى فى هذا بروح العصر . على أننا نلاحظ أن محاربة البابا لأعدائه من المسيحيين فى أرض
إيطاليا دون العداوة وقتئذ بمحاربة لمسلمين ويهود معناه تغير عقلية الأوروبية ونسفت العامل
الدينى كسبب للحرب .
- (١٢٣) يعنى أن الله كان عدوا للمسيحيين ادينم يذهب واحد منهم لاشتراك مع المسلمين
فى فتح عك آخر معقل للصليبيين فى الشرق فى ١٢٩١ . يعنى أن البابا عادى المسيحيين المخلصين
الدين لم يحبوا مسيحية ولم يعادوا المسلمين ضد الصليبيين . وفى هذا تهكم وسخرية من جانب
دائى .

(١٢٤) ولم يتجر واحد من عداهم الدنيا من المسيحيين مع المسلمين ولم يقدموا لهم الأحط أو الأسحة التي تعمل على تقوية المسلمين في بحر والبحر ، وكما فعل بعض تجار المسيحيين أو اليهود وعلى لأخص من الساذقة الذين حالفوا فراراً من صيد البحارة في هذه المودع مع المسيحيين وكنوا عدة حديرين وخدمهم بعداً لئلا . وكان ملك لأشرف حسن من قلاوون سلطان دولة دولة المماليك لبحرية (١٢٩٠ - ١٢٩٣) هو الذي أسولى على عك . وسلاطين مصر يدين عاصروا دافى بعد ذلك هم الملك الناصر محمد (١٢٩٣ - ١٢٩٤) والملك العادل كتيفا (١٢٩٤ - ١٢٩٦) والملك المنصور لاجين (١٢٩٦ - ١٢٩٩) والملك الناصر محمد (السالف الذكر ١٢٩٩ - ١٣٠٩) والملك المنظر ركن يدين بيبرس الثاني (١٣٠٩ - ١٣١٠) والملك الناصر محمد (السالف الذكر ١٣١٠ - ١٣٤١) .

(١٢٥) أى البابوية .

(١٢٦) هذه كناية عن ثوب رهبان الفرنتسكان .

(١٢٧) أى أن رهبان القديس فرنشسكو كانوا يعيشون حياة الزهد و لتقشف ولذلك خفت أجسامهم .

(١٢٨) المقصود بأپوليا (Puglia) هنا كل المنطقة الجنوبية من إيطاليا .

(١٢٩) هذا هو المقصود من لفظ (fortunata) .

(١٣٠) أريققت دماء كثيرة عندما قدم بطرواديون لسط سلفطهم على حنوق إيطاليا ٢٤٣ - ٢٩٠ ق. م . :

Livius, Ab Urbe Condita Libri, X. 9 . . .

(١٣١) أى حروب روما وقرصانها (الحروب ابيونية) وعلى الأخص معركة كان . وفترات هذه الحرب هى : ٢٦٤ - ٢٤١ ق. م . و ٢١٨ - ٢٠٢ ق. م . و ١٤٩ - ١٤٦ ق. م .

(١٣٢) يعنى خواتم الذهب التي فقدتها الرومان في حروبهم مع قرطاجنة .

(١٣٣) أى أن منظر الخندق أو الوادى التاسع كان أشجع من تجمع القتلى والحرقى في الحروب منذ عهد طروادة حتى عصر دافى .

(١٣٤) عندما تبذل يد الإنسان في اشتاء القارس يتصاعد من البحر لارتفاع درجة حرارة الماء بملامسة الجسم .

(١٣٥) هذه جماعة من مزيفى الكلام الكاذبين الخادعين .

(١٣٦) أى عند موت أداموا دا بريشا (Adamo da Brescia) الذي كان يحدث دافى - في ١٢٨١ ، وهو مزيف العملة الفلورنسية .

(١٣٧) هى زوجة فوطيفر الوزير المصرى في عهد أحد ملوك الهكسوس في حولى لقرن ١٨ أو القرن ١٧ ق. م . وهى تنى أتهمت يوسف الصديق بالباطل بمحاولة إغرائها واغتصابها . وورد ذكرها في الكتاب المقدس :

Gen. XXXIX. 6—23.

(١٣٨) سينون (Sinon) هو ندى جعل الطرة ديين بأمره ذنم جميعهم عن ربحه ا
الحصان الخشبى داخل أسوارهم وهذه الخديعة انتصر الإغريق

Virg .Æn. II. 59

(١٣٩) أنتيوس المارد (Antaeus) ابن تيمس و لارس م م يثر على آلهة وقته هرقن
ولذلك فهو يتكلم دون قيود كما ورد فى الميتولوجيا اليونانية :

Luc. Phars. IV. 593 -660.

(١٤٠) هذا دليل على حجم المارد المائل .

(١٤١) هو وادى باجرادا (Bagraa) بقرب زاما فى شمال أفريقيا والمقصود
بالوادي المحتوم أنه وقعت به أحداث خطيرة .

(١٤٢) انتصر شيبون (Scipion) القائد الرومانى الملقب بالأفريقى على هانيبال
(Annibale) مست قرباصه فى وادى باجرادا وتسمى المعركة معركة زاما وسلك انتهت
الحرب البونيه الثانية فى ٢٠٢ ق. م .

(١٤٣) نى و آل أنسيوس انضم إلى إخوانه من المردة فى لشورة على آلهة فرمى انتصروا
على الآلهة .

(١٤٤) كوتشيتوس (Coeytus) هو نهاية نهر الجحيم الذى يتجمد فى الحلقة التاسعة .

(١٤٥) أى لوتشيفيرو (Lucifero) - إبليس .

(١٤٦) حاول بعض النقاد تحديد حجم لوتشيفيرو وجعل بعضهم طول ذراعه ٤١٠ متراً
وطوله كله ١٢٣٠ متراً !

(١٤٧) يرى بعض النقاد أن لمقصود سوحوه لوتشيفيرو الساحة مقدسه لأحد آلهة
الثلاثة عند المسيحيين

(١٤٨) الوجه الأمامى ذو اللون الأحمر رمز الكراهية .

(١٤٩) الوجه الأيمن بين الأبيض والأصفر رمز العجز .

(١٥٠) الوجه الأيسر فى لون الإثيوبيين - حيث ينبع نهر النيل - رمز الجهالة عند دانتي .

وشكر برمين الأستاذ الدكتور راجيم ررقنة ، الدكتور هدى نسكى بدمعة مبهرة
على ما تفضلا بإبدائه من بعض أوجه الرأى القيمة .

مكتبة البحث

أولا — مؤلفات دانتي :

(١) في صوصب .

Dante Alighieri : La Divina Commedia :

col Commento di P. Fraticelli. Firenze, 1902.

nel testo critico della Società Dantesca Italiana, esposta e commentata da E. Mestica. Firenze, 1921.

con il commento di T. Casini rinnovata e accresciuta per cura di M. Barbi. Firenze, 1932.

commentata da L. Pietrobono. Torino, 1932.

testo critico a cura di M. Casella. Bologna, 1949.

col commento di G. A. Scartazzini rifatto da G. Vandelli. Milano, 1949.

commentata da A. Momigliano. Firenze, 1950.

Le Opere di Dante Alighieri, a cura di E. Moore, nuovamente rivedute nel testo da P. Toynbee. Oxford, 1924.

Opere Minori. Firenze, 1935.

(ب) بعض ترجمات إنجليزية (وأمريكية) :

The Divine Comedy, trans. by H. F. Cary. Florence, ?

The Divine Comedy, trans. J. B. Fletcher, with Botticelli Sketches. New York, 1931.

The Divine Comedy, trans. by M. Anderson. U. S. A. ?

The Divine Comedy, trans. J. Carlyle, Ph. Wicksteed and Th. Okey. U. S. A., 1944

The Divine Comedy, trans. by L. G. white. New York, 1948.

The Divine Comedy, trans. by J. D. Sinchair. London, 1948.

The Comedy of Dante Alighieri, Cantica I Hell trans. by D. L. Savers. Edinburgh, 1949.

La Divina Commedia with an English trans. by H. M. Ayres. New York, 1949—1953.

The Inferno, trans. by J. Ciardi. New Brunswick, 1954.

(ج) بعض ترجمات فرنسية .

La Divine Comédie, trad. par A. Pèratè. Paris, 1921.

La Divine Comédie par H. Longnon. Paris, 1938.

La Divine Comédie, trad. par Brizeux. Paris 1943.

La Divine Comédie, trad. par A. Masseron. Paris, 1947-1950.

(د) ترجمات عربية :

الرحلة الدائنية في الممالك الإلهية : الجحيم - المطهر - النعيم .

ترجمة عبود أبي راشد . طرابلس الغرب ، ١٩٣٠ - ١٩٣٣

جحيم دانتي : ترجمة أمين أبوشعر . القدس : ١٩٣٨

كوميديا دانتي أليجييري " الفلورنسي مولداً لا خلقاً " :

النشيد الأول : الجحيم . ترجمة حسن عثمان . لم يطبع بعد .

النشيد الثاني : المطهر . ترجمة حسن عثمان . لم يطبع بعد .

ثانياً - بعض المراجع :

Dante, Essays in Commemoration. London, 1921.

De Sanctis, F. : Saggi Critici. Milano, 1921.

De Sanctis, F. : Storia della Letteratura Italiana. vol I., Milano, 1934.

Gustarelli, A. : Dizionario Dantesco. Milano, 1946.

Hauvete, H. : Histoire de la Littérature Italienne. Paris, 1932.

Palhories, F. : Dante e La Divine Comédie. Paris, 1936.

Papini, G. : Dante Vivo. Firenze, 1943.

Papini, G. : Storia della Letteratura Italiana. vol. I. Milano, 1935.

Toynbee, P. : Dante Dictionary. Oxford, 1898.

Toynbee, P. : Dante Studies and Researches. London, 1902.

Tozer, H. E. : An English Commentary on Dante's Divina Commedia. Oxford, 1901.

Wilkins, E. H. : A History of Italian Literature. Cambridge. U. S. A., 1954.

Zingarelli, N. : La vita, I Tempi e le Opere di Dante. 2, voll. Milano, 1948.

حسن عثمان : فرنتشسكا دا ريميني عند دانتي أليجييري .

مجلة كلية الآداب بجامعة (القاهرة) .

مجلد ١١ ج ١ ، القاهرة ، مايو ١٩٤٩

الشعر الفارسي الاسلامي

المركنور له مرأ

أراد مؤرخو الأدب أن يحددوا تحديدا دقيقا الزمن الذي ظهر فيه الشعر الفارسي بعد الاسلام . وبذلوا كثيرا من المحاولات في هذا الميدان أدت بهم الى اختلافات طويلة لم ينتهوا بعدها الى تحديد الزمن الذي ظهر فيه هذا الشعر . ذلك لأنهم لم يهتموا في صورة قاطعة الى أول شاعر قال هذا الشعر بعد الاسلام .

ولنتناول بالعرض والتحليل شيئا من محاولاتهم هذه ثم ننتهي بعد ذلك الى النتائج التي نطمئن اليها بعد المناقشة والتحليل .

(١) شعر يزيد بن مفرغ :

أول نموذج وصلنا من الأشعار الفارسية هو ما قاله يزيد بن مفرغ . وخلاصة الخبر الذي وردت فيه هذه الأشعار أن عباد بن زياد عين حاكما على سمستان في خلافة يزيد بن معاوية (٦٠-٦٤هـ - ٦٧٩-٦٨٣م) فأراد يزيد ابن مفرغ الشاعر المعروف أن يصحبه في هذه الرحلة . ولم يكن بين هذا الشاعر وبين عباد بن زياد توافق تام في الخلق والمزاج . فقد كان الأول نزقا عجولا والثاني طرفا ملولا . وقد حاول عبيد الله بن زياد أخو عباد أن يمنع الشاعر من صحبته مخافة أن يقع بينهما ما يسبب النفرة والفرقة ويؤدي الى اللوم والهجاء فلم يستطع . وكانت نتيجة هذه المصاحبة ما خشيه عبيد الله . ذلك أن عبادا كان عظيم اللحية فعبثت بها الريح أثناء الطريق . وأثار منظرها الشاعر فانفلت لسانه بهذا البيت من الشعر :

ألا ليت اللحي كانت حشيشا فنعلفها خيول المسلمينا

وبلغ البيت مسامع عباد فأثار غضبه . وأهمل اعطاء الشاعر حتى ركبته الديون فهجا عبادا . وكانت هذه فرصة مواتية للانتقام من الشاعر فسجنه ثم أفرج عنه بعد ذلك . فانتقل من سمستان الى الشام يهجو عبادا وآل زياد

في كل مكان حتى شاع هذا الحجة وبلغ عبيد الله بن زياد في البصرة الذي تربص به حتى قبض عليه وسقاه نبيذاً قد خلط به السهرم فأسهل بطنه وأخذ يطوف به في أنحاء البصرة وهو على تلك الحال السيئة . وأراد أن يبالغ في التثكيل به فقرن معه هرة وحزيرة فكان يزيد يسلمح طول الطريق والصبيان يتبعونه ويعبثون به ويقولون له بالفارسية « اين جليست » ؟ أي ما هذا ؟ فيجيبهم :

آبست نبيذ است عصارات زيب است
سميه روسبيد است (١)

فهذه هي الأشعار وهذا هو خبرها :

وهذه الأشعار تعد أقدم نموذج وصل إلينا من الشعر الفارسي بعد الإسلام لأنها كما ترى قيلت في خلافة يزيد . ولكن لا يمكن اعتبارها عملاً أدبياً كما لا يمكن تأريخ نشأة الشعر الفارسي الإسلامي بها لأنها نوع من الشعر العامي الذي يقصد فيه إلى سهولة الأوزان وقصر الفقرات وتفاهة المعاني لتنال إعجاب العامة وترسخ في أذهانهم وتذيع على ألسنتهم .

(٢) مثال آخر :

المثال الثاني الذي وصلنا من الشعر الفارسي بعد هذه هو الذي أورده الطبري في حوادث سنة ثمان ومائة (٢) . وذكر فيه أن أسد بن عبد الله غزا الختل واختلفوا في نتيجة هذه الغزوة فقال بعضهم انه انتصر في غزوته وقال البعض الآخر انه هزم ، فتغنى عليه الصبيان :

از ختلان آمدي برو تيماه آمدي (٣)

(١) معناها : انه ما انه نبيذ انه عصارات زيب وسميه وجهها أبيض ، وفي رواية أخرى سمي روسي است بدل روي سيد ، وروسي بمعنى المعصرة والمخرة . وفي مقدمة الدكتور برهم من الشعر في العدد ٨ من مجلة كلية الآداب سنة ١٩٤٦ يذكر : أن الشاعر أراد بهذه العبارات أن تشيع روايته بين الصبية فطعمهم هم بالفارسية بلسانهم فحدثت قرب ما يكون في لغة الأطفال التي لا تعرف الكتابة والصنع . ولا شك أن هذه العبارات قد شاعت في البصرة وبقراها . وما بينهم ، وقد أطلقوا هذه صورة أن سمية هي حورية التي خرجت لأنه كان يسمي بهذا الاسم ، وأما الرجال فقد عرفوا مكان التعريض الذي وشت به هذه التسمية وعرفوا أن الشاعر قد انتقم لنفسه بهذه العبارات البسيطة الساخرة مما ناله من شين وتعذيب على أيدي آل زياد .

والصحيح أن هذه القصيدة في الأصل من ١١ - ١٢ بيتاً وسنرى في ص ١٤٣ من نسخة المخطوط ١٩٤٨ م .

(٢) الطبري : ص ٣٨٩ ج ٥ ط الاستقامة .

(٣) معناها : جئت من ختلان فأذهب فقد جئت مهزوماً

وقال فريق ان أسدا رجع من هذه الغزوة مغلولاً فقال أهل خراسان (١) :

از ختلان آمدي برو تباه آمدي
بيدل فراز آمدي (٢)

وقد ذكر الطبري في حوادث سنة تسع عشرة ومائة غزوة أخرى لأسد في الختل لم ينله فيها التوفيق . والخبر هناك طويل لا داعي لذكره (٣) . ويقال انه لما رجع من هذه الغزوة قيل له بالفارسية :

از ختلان آمديه برو تباه آمديه
آبار باز آمديه خشك نزار آمديه (٤)

والموقف من هذه الأستعار لا يختلف عن الموقف الذي وقعناه من سابقها لأن ظروف القصة ونوع لأشعار مما يدل على أنها أشعار عامية .

(٣) شعر أبي العباس المروزي :

وهناك الرواية المعروفة التي ذكرها عوفي ونسب فيها الى أبي العباس المروزي أولوية الشعر الفارسي الاسلامي (٥) . فيروي عوفي أنه عند زيارة المأمون مدينة مرو كان هناك من يسمى عباسا . وكان لا يقاس . وكان له في علم الشعر مهارة كاملة وفي دقائق اللغتين بصر شامل فمدح أمير المؤمنين بشعر فارسي ومطلع قصيدته :

ای رسانیده بدولت فرق خود تا فرقدین
کسترانیده بچود وفضل در عالم یدین (٦)
مر خلافت را تو شایسته چو مردم دیده را
دین یزدان را تو بایسته چو رخ را هر دو عین (٧)

(١) الطبري : ص ٣٩٠ ج ٥

(٢) معناها: جئت من ختلان فاذهب فقد جئت مهزوما
وجئت جباناً

(٣) الطبري : ص ٤٤٣ ج ٥

(٤) معناها: جئت من ختلان فاذهب فقد جئت مهزوما
ورجعت مجروحاً وجئت عاجزاً ضعيفاً

(٥) لباب الألباب : ص ٢١ ج ١ ط ليدن .

(٦) معناها: يامن أوصلت بالسعد مفرقك الى الفرقدين
ومددت في العالم بالچود والفضل الیدين

(٧) معناها: أنت لازم للخلافة لزوم انسان العين للعين
وأنت لازم لدين الله لزوم العينين للوجه

وفي هذه القصيدة يقول :

كسى برين منوال پیش از من چنین شعری نکفت
مرزبان بارسى راهست تا این نوع بین^(۱)
لیک زآن کفتم من این مدحت ترا تا این لغت
کبرد از مدح و ثناء حضرت توزیب وزین^(۲)

ويتابع عوفى روايته فيقول ان عباسا بعد أن أشد هذه القصيدة أكرمه أمير المؤمنين ووصله بألف دينار وجعله موضع العناية والرعاية . فلما جاء عهد دولة آل سامان ارتفعت راية الكلام وظهر الشعراء العظام .

هذه هي رواية عوفى وعليها جملة انتقادات منها ما ذكره العلامة القزوينى ومنها ما ذكره جلال همائى ومنها ما ذكرته أنا ولنقدم أولا انتقادات القزوينى^(۳) :

١ - ان الايرانيين أخذوا عروضهم عن العروض العربى الذى وضعه الخليل بن أحمد وقد أحسوا أن من الأوزان العربيه ما لا يلائم طبعهم مثل الطويل والمديد وأن منها ما يحتاج تعديلا يصير به فارسيا وان كان فى أصله عربيا . مثال ذلك بحر الخرج والرمل فهو عند العرب مسدس فى أصله ولكنهم فى الفارسيه جعلوه مثنوياً . ولكى يصلوا الى قول الشعر الفارسى وفق العروض العربى ، ولكى يصلوا الى تعديل ما يريدون تعديله منه يحتاج الأمر الى وقت طويل حتى ينتشر هذا العروض العربى أولا فى بلاد ايران المترامية الأطراف والى وقت آخر يقضونه فى التمرين على قول الشعر بهذا العروض ثم اجراء التعديل فيه الذى يدعوا اليه الذوق والطابع الخاص . والقصيدة المنسوبة الى عباس المروزى من بحر الرمل المثنى المقصور وقد قيلت فى حضرة المأمون

(١) لم يقل أحد قبل شعرا كهذا على هذا المنوال وهناك فرق بين لغة الفرس وبين هذا النوع .

(٢) معناه : لكى أشدتك من ذلك النوع هذا المديح حتى تصيب هذه اللغة من مدحك وثنائك الجمال والزین .

(٣) يبيست مقاله قزوينى : قديمترین شعر فارسى بعد از اسلام .

سنة ١٩٣ هـ ٨٠٨ م . أى بعد وفاة الخليل بن أحمد سنة ١٧٥ هـ ٧٩١ م
بثمانية عشر عاما وهي مدة قصيرة جدا في نظر الأستاذ القزويني لا تكفي لأن يتمثل
شعراء الفرس العروض العربي أولا ولأن يدخلوا فيه التعديلات التي دعت
إليها حاجتهم الخاصة ثانيا .

واعترض القزويني هذا وجيه في ذاته . ولكن لنا اعتراضا على هذا
الاعتراض - ان صبح التعبير - سندكره فيما بعد .

٢ - ان هذه الأبيات التي ذكرها عوفى في لباب الألباب الذي ألف
في حدود ٦١٧ هـ - ١٢٣٠ م يعني بعد أكثر من أربعائة سنة من عصر المأمون
(١٩٨ - ٥٢١٨ - ٨١٣ - ٨٣٣ م) لم يذكرها غيره ممن تقدموا عوفى
أو عاصروه وهم كثيرون . ولم يتعرضوا لهذه القصة مثل رشيد الدين الوطواط
صاحب حقائق السحر^(١) . ونظامي العروضي السمرقندي صاحب جواهر
مقاله^(٢) . وشمس قيس صاحب معايير أشعار العجم^(٣) . فبعد العهد
بين المؤلف وتاريخ القصة وسكوت سائر المؤرخين عن ذكرها أمر يلفت
النظر ويولد الشك في موضوع الرواية التي انفرد بها عوفى .

٣ - من اعتراضات القزويني أيضا وفرة الألفاظ العربية
في هذه القصيدة ولم تكن اللغة العربية في نظره قد أغارت على اللغة
الفارسية بهذا القدر .

ولست أميل الى الاقتناع بهذا الاعتراض الذي أورده القزويني
لأن المنطق يقضى بأن يكون أثر العربية أشد وأكبر في أول الأمر ثم يقل
تدرجاً حتى يصل الى عصر الفردوسي حين بلغت العصبية للفارسية أقصاها
اذ حاول أن ينخل الشاهنامه من الألفاظ العربية . ولأن التطور التاريخي يقضى

(١) عاش في الفترة بين ٤٨٠ - ٥٧٣ هـ . وألف كتابه حقائق السحر في الفترة الواقعة
بين ٥٥١ هـ و ٥٦٨ هـ .

(٢) عاش نظامي العروضي من أواخر القرن الخامس الى حوالي منتصف القرن السادس
٥٥٢ هـ وألف كتابه في حدود سنة ٥٥٠ هـ .

(٣) عاش شمس قيس في أواخر القرن السادس حتى منتصف السابع تقريباً حوالي ٦٥٨ هـ ،
وأم تأليف كتابه المعجم في حدود ٦٣٠ هـ .

بهذا أيضا . فالنهضة الأدبية الفارسية بدأت تظهر في عهد الصفاريين ثم اشتدت وقويت في عهد السامانيين . ثم بلغت أشدها فيما تلا ذلك من عهود . وطبيعي أن يكون الأدب الفارسي متأثرا في أول عهده باللغة العربية الى حد أكبر من ذلك الأدب الذي وجد بعد ذلك . وليس من المعقول . حين يبدأ الفرس الانسداد بالفارسية أن يهجروا العربية . وقد كانت لغتهم قرونا طويلة . ذلك الهجر الذي ينتصره منهم القزويني . وإذا لم تكن العربية قد أغارت على الفارسية في القرنين الأول والثاني للهجرة أكبر الاغارة فمتى كان ذلك اذن ؟

وممن شك أيضا في صحة هذه الأبيات وسلامة تلك الرواية التي رواها عوفى براون في كتابه عن تاريخ الأدب الفارسي^(١) .

وهنا تنتهي اعتراضات القزويني .

وبعد اعتراضات القزويني . تأتي اعتراضات جلال همائي^(٢) . وفيما يأتي ملخصها :

١ ذهب المأمون الى مرو في جمادى الأولى سنة ١٩٣هـ وقد بوع بالخلافة سنة ١٩٨هـ أثناء اقامته هناك . وكان قبل أن يبايع بالخلافة يلقب بالامام . ولما كان شعر المروزي قد ورد فيه ذكر الخلافة فينبغي أن يكون هذا الشعر قد قيل في مدح المأمون بعد اسناد الخلافة اليه أي سنة ١٩٨هـ . ولكن كلام عوفى يفهم منه أن هذه القصيدة قيلت في مدحه عند وروده مرو وكان ذلك في سنة ١٩٣هـ ولم يكن المأمون قد أصبح خليفة بعد .

٢ - طراز الكلام والأسلوب والاهتمام بالصناعة اللغوية مثل «شايسته» و «بايسته» يدل على أن هذا الكلام ليس من طراز الكلام في القرن الثاني ولا الثالث بل ولا الرابع ولكنه أشبه بكلام القرن الخامس .

(١) Browne : Lit. His. of Persia Vol. I p. 13, 340, 452. Cambridge 1951.

(٢) تاريخ أدبيات إيران : ص ٣٣٧ ج ٢

الى هنا تنتهى اعتراضات حمائى . وأود أن أضيف الى اعتراضات
القزوينى وهمائى ما عندى من الاعتراضات :

١ - يستدل عوفى من شعر عباس على أن هذا الشعر هو أول ما قبل
بالفارسية ولكن عباسا يقول لم يقل أحد قبل شعرا كهذا على هذا المنوال .
ومفهوم هذا الكلام أنه من الجائز أن يكون هناك من قال شعرا قبله
ولكن على غير هذا المنوال فكأن عباسا يريد أن يدعى لنفسه فخر الاجادة
فى الكلام على هذا المنوال لا مجرد فخر السبق .

٢ - عباس هذا غير معروف الشخصية رغم أهميته هذه التى خلعتها
عليه عوفى . ويبدو أن «عوفى» نفسه لا يعرف عنه شيئا ولا قرأ قصيدته
التى اقتطع منها هذه الأبيات السابقة .

٣ - مادام عباس هذا قد قال الشعر بالفارسية فى عهد المأمون فلماذا
لم يتابعه الشعراء فى هذا المضمار ؟ وفى حياة المأمون وصلته الطيبة بالفرس فرصة
أتاحت لهم لاعلاء شأن الفارسية ومتابعة الانشاد بها .

ويقدم لنا عوفى بيده مادة الاعتراض فهو يقول : « ان الفضلاء لما رأوا
ما ناله عباس من التكريم استحث كل واحد منهم طبعه ونقشوا نقوش الفضل
بقلم البيان على صفحة الزمان » فادا كان هذا صحيحا فأين هى آثار هؤلاء ؟
وأين آثار طبعتهم التى استحثوها ؟ وأين الانتاج الدال على الفضل
الذى نقشوه بقلم البيان على صفحة الزمان ؟ ولماذا ضاع هذا كله واختفى
ولم يظهر أحد من الشعراء منذ عهد عباس هذا حتى زمن الطاهريين والصغاريين
الذين يتحدث عنهم عوفى مع ذلك فيقول ان عدد من ظهر فى عهدهم
من الشعراء محدود .

٤ - وهذا الإنقطاع الزمنى بين عباس وبين شعراء آل طاهر
وآل ليث وآل سامان ماذا كان سببه ما دام عباس قد فتح أمامهم الطريق
ونال ما نال من تكريم ؟ فهذه الفتحة فى رواية عوفى تحمل على الشك
فى صحة الموضوع .

٥ - ذكر جاكسون أن عباسا قد ولد سنة ٨٠٠ م^(١). فإن صح ما ذكره فكيف يتأتى لعباس في سنة ٨٠٩ م - ١٩٣ هـ أى بعد تسع سنوات من مولده أن يقول قصيدة بالفارسية في مدح المأمون^(٢) ؟

والرأى عندى أمام كل هذه العوامل :

- ١ - أن عباسا هذا - ان صح وجوده - لم يكن في زمن المأمون .
 - ٢ - وأنه قريب عهد من نشأة الشعر الفارسي الحقيقية أى من عهد آل طاهر^(٣) وآل ليث^(٤) وآل سامان^(٥). وهذا يفسر قول عوفى « لم يظهر أحد من الشعراء بعد عباس حتى زمن آل طاهر وليث . . . » .
 - ٣ - وأنه لو كان عباس هذا - ان صح وجوده في هذه الفترة - قد قال هذا الشعر حقيقة في مناسبة استقبال المأمون بمدينة مرو لكان الأرجح أن تبقى القصيدة أو يبقى أغلبها لأن مناسبة تاريخية عظيمة كهذه كانت كفيلة بتخليد هذا الشعر . وهى على أى حال فرصة ما كان الفرس يحملون استعلاها في الدعاية لأنفسهم من الناحية الأدبية على الأقل . ومما كان يكفل أيضا بقاء هذا الشعر أن أهل الفضل اتخذوه قدوة لهم كما يذكر عوفى .
- وهذا كله مما يؤيد رأيا في أن هذه الأبيات لشخص ما قد يكون عباسا هذا وقد يكون عباسا آخر وممدوحه مأمونا آخر ولكنها على أى حال لم تنقل في زمن المأمون الخليفة للانقطاع الزمنى بينها وبين ما تلاها . كما أنها لهذا انسب نفسه ينبغي أن تكون قريبة العهد من عصر نشأة الشعر الحقيقية أى من عصر آل طاهر وآل ليث .

(١) لم يشر جاكسون الى المصدر الذى استند عليه في تحديد تاريخ عباس المروى .

(٢) Jackson : Early Persian Poets, p. 16, New York, 1920

(٣) زيارة المأمون مرو كانت في سنة ١٩٣ هـ ودولة الصاهريين قامت في سنة ٢٠٥-٢٥٩ هـ - ٨٢٠ - ٨٧٢ م .

(٤) دولة آل ليث أو الدولة الصفارية من ٢٥٤ - ٢٩٠ هـ - ٨٦٨ - ٩٠٢ م .

(٥) دولة آل سامان من ٢٦١ - ٣٨٩ هـ - ٨٧٤ - ٩٩٨ م .

(٤) أشعار ابن البعيث :

وقد أورد الطبري رواية أخرى ينسبون فيها الى ابن البعيث أشعاراً بالفارسية . وابن البعيث هذا هو محمد بن البعيث بن حليس وكان قد ثار على المتوكل في آذربيجان فجئ به أسيراً سنة ٢٣٤ هـ هو حبس ، الا أنه استطاع الهروب الى مكانه في آذربيجان فوجه اليه المتوكل حمدويه بن علي بن الفضل السعدي بعد أن عينه والياً على آذربيجان . وهناك جمع حمدويه الجند ولشاكريه وزحف الى ابن البعيث الذي لجأ الى مدينة مرند الحصينة . فلما طالت مدة الحصار أرسل اليه الخليفة أكثر من جيش لم يوفق الى القبض عليه حتى وفق الى ذلك بغا الشرازي بمعونة حمدويه واستطاعت جيوش الخليفة أن تأخذه أسيراً في تلك السنة ٢٣٤ هـ . ولما وصلوا الى الخليفة وكان ذلك في سنة ٢٣٥ هـ أمر بضرب عنقه فأنشد ابن البعيث الأبيات العربية الآتية التي كانت سبباً في عفو المتوكل عنه :

أبى الناس الا أنك اليوم قاتلى امام الهدى والصفح بالناس أبجل
وهل أنا الا جبلة من خطية وعفوك من نور النبوة يجبل
فانك خير السابقين الى العلا ولا شك أن خير الفعالين تفعل

ثم مات بعد هذه الحادثة بزمان قصير . وكان ابن البعيث أديباً شجاعاً له أخبار وأحاديث^(١).

وهذه الرواية لا تثبت أمام النقد فالطبري لا يعين لنا السند الذي أخذ عنه هذا الخبر خبر الأشعار الفارسية التي لابن البعيث كما أنه لا يعين لنا اسم واحد من أولئك الرواة الذين رووا أشعاره الفارسية . وأهم من هذا وذاك أنه لا يقدم لنا مثالا من تلك الأشعار التي هي الدليل الأول في هذه الدعوى .

(١) الطبري : ص ٣٥٤ ج ٧

(٥) أشعار أبي الأشعث القمي :

ومن أمثال هذه الروايات ما يرويه ياقوت عن أبي مسلم بن بحر^(١) الذي تولى ديوان الخراج والضياح بأصفهان سنة ثلاثمائة من أنه كان يروى أشعارا بالفارسية لأبي الأشعث القمي في هذا المعنى :

يا للشباب وغصنه النضر والعيش في أيامه الزهر
لو دام لي عهد المتاع به وأمنت فيه حوادث الدهر
لكنه لي معقب هرما وهو النذير بآخر العمر^(٢)

وروى له أبو مسلم أيضا الأبيات الآتية في أبي المعمر :

هل أنت مبلغ هذا القائد البطل غنى مقالة طب غير ذي خطل
ان كنت اخطأت قرطاسا عمدت له فأنت في رمي قلبي من بني ثعل

ومما ذكره أبو مسلم هذا استفاد :

أن أبا الأشعث القمي قال أولا هذه الأبيات بالفارسية .

وأنه كان معاصرا لأبي مسلم .

ولكننا ننكر على أبي الأشعث القمي أن يكون أول قائل للشعر الفارسي بعد الاسلام وذلك :

لأن الدليل الأساسي وهو نص الأشعار غير موجود .

ولأن أبا الأشعث كان معاصرا لأبي مسلم الذي توفي سنة ٣٣٢ هـ . ومعنى هذا أن أبا مسلم وأبا الأشعث كانا معاصرين لشهيد البلخي وشهيد نفسه كان معاصرا للروذكي . وليس الروذكي أو شهيد أول من قال الشعر الفارسي الاسلامي . وعلى هذا يسقط من تقديرنا أن يكون أبو الأشعث هو أول قائل للشعر الفارسي الاسلامي لأنه كان معاصرا لهذين الشاعرين الكبيرين .

(١) ٢٥٤ - ٣٢٢ هـ .

(٢) معجم الأدباء : ص ٣٦ ج ١٨ ط مصر ترجمة محمد بن بحر الأصفهاني .

(٦) أشعار أبي حفص الصغدی :

ومن ينسب اليه الأولوية في قول الشعر الفارسي أبو حفص الصغدی .
ذكر هذا صاحب مجمع الفصحا ، فقال انه أول من شعر بالفارسية بعد بهرام
جور^(١) . وكان يعيش في المائة الأولى . وقد ذكر له من شعره هذا البيت^(٢) :

آهوى كوهى در دشت چگونه دودا
او ندارد يار بى يار چگونه بودا^(٣)

ويسلم صاحب المعجم بأن أبا حفص حكيم بن أحوص الصغدی أول
من قال الشعر الفارسي وكان من صغد سمرقند وكانت له اليد الطولى في صناعة
الموسيقى . . . الخ . ولكن صاحب المعجم يذكر بعد ذلك أنه كان يعيش
في سنة ثلاثمائة هجرية^(٤) .

والبيت الذى أورده صاحب مجمع الفصحا لأبي حفص بيت رقيق جميل
ولكنه وحده لا يكتفى لأن نسب اليه أنه أول من قال الشعر . هذا شيء .
وشيء آخر أن صاحب المعجم^(٥) اختلف مع صاحب المجمع^(٦) في الوقت
الذى عاش فيه أبو حفص فبينما يذكر الأول أنه كان موجودا في سنة ٣٠٠ هـ
يذكر الثانى أنه كان من رجال المائة الأولى . وهو اختلاف له أهميته الكبيرة
فان صح ما يقوله صاحب المعجم كان أبو حفص من معاصري شهيد البلخي
والرودكى وزالت عنه صفة التقدم والأولوية في هذا المضمار .

(١) بهرام جور من ملوك الدولة الساسانية قبل الاسلام . وعلى هذا يكون مفهوم كلام
صاحب مجمع الفصحا أن أبا حفص الصغدی أول من قل الشعر الفارسي بعد الاسلام .

(٢) مجمع الفصحا : ص ٦٤ ج ١

(٣) معناه : كيف يرتفع غزال الجبل في الفلاة
انه وحيد فكيف يعيش بلا قرنين

(٤) المعجم في معايير أشعار العجم : ص ١٥٠ ط مجلس بايران .

(٥) شمس الدين محمد بن قيس الرازى .

(٦) رضا قولبخان الملقب بهدايت .

(٧) أشعار حنظلة البادغيسي :

وحنظلة البادغيسي ممن نسب اليهم التقدم في هذا الميدان . وقد اعتمد أهل الرأي على ما ورد خاصا به في جهاز مقاله للعروضي السمرقندي . وقد ورد هناك في الحكاية الأولى من مقالة الشعر أن أحمد بن عبد الله الخجستاني^(١) سئل : لقد كنت مكاريا فكيف وصلت الى امارة خراسان ؟ فقال : كنت في خجستان من أعمال بادغيس فقرأت ذات يوم ديوان حنظلة البادغيسي فلما وصلت الى هذين البيتين :

مهتری کر بکام شیر در است
شو خطرکن زکام شیر بجوی
یا بزرگی وعز و نعمت وجاه
یا چو مردانت مرک رویا روی^(٢)

تولانی شعور باطنی فلم أرض مطلقا بتلك الحال التي كنت فيها فبعث الحمير واشتریت فرسا ورحلت من وطني ووصلت الى خدمة علي بن الليث وعمرو بن الليث . . . الى آخر القصة^(٣) .

وهذه القصة كما جاء فيها على لسان أحمد بن عبد الله الخجستاني . تقرر أن حنظلة البادغيسي كان في ذلك الوقت شاعرا مشهورا وكان له ديوان شعر . ولكن هذه القصة لم تسلم من عوامل الشك في صحتها للأسباب الآتية :

١ - ان هذين البيتين لا يكفیان في تقرير منزلة حنظلة الأدبية وتقديمه على غيره في قول الشعر الفارسي .

(١) أحمد بن عبد الله الخجستاني نسبة الى خجستان ناحية من جبال هراة في إقليم بادغيس . وكان في أول الأمر من أعوان الصهرين فلما زال عنهم الملك انضم الى الصهرين ورتفع شأنه لديهم ثم طمع في الانفراد بالأمر فاستوى على أغلب بلاد خراسان وحارب عمرو بن الليث الصعاري في بيبور وهزمه . وقد اتخذ لنفسه عمدة نقش عليها اسمه ثم قتل أخيرا بيد علمائه سنة ٢٦٨ هـ . وامتد حكمه ثمانى سنوات من ٢٦٠ - ٢٦٨ هـ - ٨٧٤ - ٨٨٢ م .

(٢) معناها : إذا كانت العظمة بين أنياب الأسد الفتاك

فخاطر وانزعجها من فم الأسد

فاما أن تدل العظمة والعز والنعمة والجاه

واما أن تلقى الموت وجهاً لوجه كالرجال

(٣) جهاز مقاله .

٢ - من الغريب أن يكون لحنظلة ديوان يطالعه الناس ثم لا يبقى منه الا بيتان .

٣ - ان هذين البيتين لم تصح نسبتهما الى حنظلة وحده ، فتاريخ كزیده في الفصل الثاني من الباب الرابع الخاص بذكر ملوك السامانية ينسب هذين البيتين الى سامان جد الملوك السامانية . ويروى هناك أن سامان حين سمع هذه الأبيات تحركت فيه الرجولة فاشتغل عيارا وبعد مدة استولى على مدينة اشناس^(١) .

وكانت وفاة حنظلة البادغيسى سنة ٢١٩ هـ أو ٢٢٠ هـ .

(٨) أشعار محمود الوراق :

وهناك محمود الوراق الذي قال عنه صاحب المجمع : « لم يعرف له شعر سوى هذين البيتين »^(٢) :

نكارينا به نقد جانت ندهم
کراتی در بها ارزانت ندهم
کرفتیم من بجان دامن وصلت
نهم بجان در کف ودامانت ندهم^(٣)

والبيتان في جارية جميلة كانت لمحمود فأرادها لنفسه محمد بن طاهر آخر سلاطين الطاهريين^(٤) .

(٩) أشعار ابن وصيف :

الرواية الباقية هي التي تدعى أن ابن وصيف السجزي أول من قال الشعر الفارسي . وقد عاش محمد بن وصيف في النصف الثاني من القرن الثالث ، وكان من كتاب يعقوب وعمرو بن الليث الصفاري ، وقد ورد

(١) تاريخ كزیده ص ٣٧٩ ط . براون .

(٢) مجمع الفصحا : ص ٥١١ ج ١

(٣) منها : أيتها الحبيبة لا أطلب فيك مالا

أنت عزيزة القدر فلا أسلمك رخيصة

تعلقت بالروح في أذيال وصلك

أعرض روحي للهلاك ولا أفرط في أذيالك

(٤) انتهت الدولة الطاهرية سنة ٣٥٩ هـ - ٨٧٢ م .

ذكره في تاريخ سيستان باعتباره أول شعراء المرس بعد الاسلام^(١). وذكر عنه مؤلف هذا الكتاب أن الشعراء كانوا يقصدون يعقوب بن الليث فيمدحونه بشعر عربي لا يفهمه فيتولى محمد بن وصيف ترجمته له في شعر فارسي^(٢). ولما قتل يعقوب بن الليث رتبيل وعمارا الخارجي واستولى على هراه وسجستان وكرمان وفارس قال محمد بن وصيف شعرا في مدحه مطلعها :

ای امیریکه امیران جهان خاص و عام
بنده و جاکر و مولای و سگ بند و غلام
أزلی خطی در لوح که ملکی بدهید
به ابی یوسف یعقوب بن الليث الهام^(٣)

وقد تولى همامي نقد هذه الرواية ولم يسلم بصحة الأبيات لأنها لم ترد في موضع آخر من المصادر الموثوق بها كما أن تاريخ سيستان مجهول المؤلف، والعلم بالمؤلف شيء له قيمته في تقويم العمل. وفيه مواضع شبهات كثيرة، وليست هناك قرائن أخرى في مصدر آخر تؤيد هذه الرواية^(٤).

• • •

هكذا رأينا أنهم اختلفوا في موضوع نشأة الشعر وفي تعيين أول من قاله اختلافا كبيرا. وأن كل ما ذكر من روايات كان قابلا للطعن من نواح كثيرة مما جعل هناك استحالة في الوصول الى معرفة يقينية في هذا الموضوع.

وإذا كانت الأمثلة تعوزنا وكان استقراؤها متعذرا للوصول الى الغرض فليس أمامنا سوى الاستنباط من الظروف والقرائن على يهدينا الى فكرة يطمئن اليها العقل والمنطق.

(١) تاريخ سيستان لا يعرف مؤلفه ويرجح أن يكون قد كتب بين سنوات ٦٧٥ - ٦٨٠ هـ

(٢) تاريخ سيستان : ص ٢٠٩ ط إيران.

(٣) معناه : أي أميرى يامن له أمراء الدنيا جميعا

عبد وخدم وأذلة وأتباع

قد خط في اللوح منذ الأزل أن يعطى الملك

لأبي يوسف يعقوب بن الليث الهام

(٤) تاريخ أدبيات إيران : ص ٣٥٢ ج ٢

وقبل هذا يجب أن نقرر المسائل الآتية :

١ أن ما درج عليه مؤرخو الشعر الفارسي من ادعاء السبق لكل من روى عنه بيت من الشعر أو بيتان أمر غير مستقيم . ولو صح أن أبا حفص الصغدی مثلا تقدم زمينا على سائر الشعراء وصحت نسبة البيت الذي روى عنه ما جاز لنا مع ذلك أن نعهده أول الشعراء . وكذلك الحال مع عباس المروى وحنظلة البادغيسي وغيرهما ، وذلك لأن فنا عظميا كالشعر لا يمكن أن تؤرخ بدايته بيت من الشعر أو بيتين لأن هذا البيت لا يصح أن يكون دليلا على بداية فن عظيم . وهناك شرائط لابد من توافرها لكي نقول ان هنا ظاهرة أدبية بدأت أو فنا ولد . من هذه الشرائط أن يكون هناك الأديب أو المفن الذي يصلح لأن تبدأ على يديه هذه الظاهرة في الأدب أو الفن . وإذا قلنا أديب أو مفن فغنى هذا أن الناس أقروا له بوحدة من هاتين الصفتين . ولا يقر الناس له بهذا عادة الا بعد أن يروا مجموعة مناسبة من آثار أدبه ونتاج فنه . ومنها أن يقصد هذا الأديب الى ابتداع هذه الظاهرة وقد يتدعها هو ابتداعا كاملا وقد يخرج هو الفكرة ويترك لتلاميذه أن يجسموها ويخرجوها حية الى عالم الوجود . وإذا ما رجعنا الى ما يقوله علماء النفس عن الابتداع أو الابتكار رأينا أنه ليس الا جمعا لعناصر قديمة وجزئيات معروفة شائعة وصوغها جميعا بحيث يتألف منها بعد هذه الصياغة شكل جديد لم يكن معروفا من قبل . فالجديد في الابتداع أو الابتكار هو الشكل والغريب فيه على الناس هو هذا المظهر الخارجى وهذه الصياغة الجديدة . أما العناصر والجزئيات التى يضمها هذا المظهر وهذه الصياغة فقديمة معروفة . فإذا ادعينا لواحد من هؤلاء الشعراء أنه أول من قال الشعر الفارسي بعد الاسلام فغنى هذا أنه أول من ابتدع طريقة القول على هذا النمط . وما دام الأمر كذلك فأين هي الأمثلة الشعرية القديمة التى ابتدع على أساسها ، مذهبه في القول ؟ ومن هذه الشرائط الاستمرار في بذل الجهد والانتاج حتى تكون هناك مجموعة واسعة تمثل خير تمثيل لهذه الظاهرة وتؤكد وجودها في ذهن الأديب وتدلنا بحق على أنها نشأة لظاهرة جديدة وجدت بعد الدرس والقصد ولم تكن مجرد شيء ظهر بالمصادفة وحدها . فأين هي هذه المجموعة الشعرية التى قدمها لنا أحد هؤلاء الشعراء حتى نقول انه البادىء والمتقدم ؟

٢ - ان الأمثلة الشعرية المفردة التي نسبت الى هؤلاء الشعراء على جانب كبير من الرق الفني وليس فيها أثر المحاولة الأولى . وكان مؤرخو الأدب العربي أدق حين قالوا عن امرئ القيس انه أول جاهلي وصلنا شعره ولم يقولوا انه أول جاهلي قال الشعر .

٣ - والاعتراض الذي ذكره القزويني فيما سبق الخاص بالعروض العربي وحاجة الفرس الى وقت كاف ليتمثلوه أولاً ثم لينشدوا أشعارهم بمقتضاه ثانياً وجيه في حد ذاته من الناحية المنطقية . وقد وعدنا حين أوردناه فيما سبق بالاعتراض عليه . ويتركز اعتراضنا في أن الفنون لا تنشأ أول ما تنشأ وفق قواعد علمية مقررّة . وإنما تؤخذ هذه القواعد العلمية من استقراء الأمثلة الموجودة فعلاً . وإذا كانت الأعوام التي انقضت منذ وفاة الخليل حتى وقت انشاء قصيدة أنى العباس المروى لا تكفي لأن ينتشر العروض العربي بين الايرانيين ولأن يتمثلوه ويضموه ثم يجروا فيه بعد ذلك ما يشتهون من التعديلات فهذا لا يمنع الفرس أن يقولوا الشعر الفارسي دون أن ينتظروا الخليل حتى يقدم اليهم أولاً عروض الشعر العربي . وقد مرت أجيال منذ عرف الشعر العربي الى زمن الخليل . وكان الشعراء العرب يقولون الشعر في العصر الجاهلي وصدر الاسلام والأموى ولم يكن بين أيديهم تلك القواعد العروضية التي وضعها الخليل . بل ان معاصري الخليل ومن جاءوا بعده ممن يحق لنا أن نسميهم شعراء لم يفكروا فيما وضعه الخليل ولم يرجعوا اليه قبل أن ينشئوا أشعارهم ولم يكن العروض الذي اهتموا اليه واحداً من تلك الدراسات التي تكون الشاعر . لأن الشعر ذوق واقتدار وطبيعة قبل أن يكون قواعد عروضية . وما وضع الخليل قواعده الا بعد أن لاحظ أمثلتها في الشعر الذي سبقه واستخرجها منه . وهذا طبيعي لأن الفن يسبق دائماً العلم . وقد وضع النحو بعد أن مرت بالعرب أجيال طويلة يتكلمون فيها ولا يلحنون . ووضع قواعد البلاغة بعض الأعاجم الذين ارادوا أن يعرفوا سر بلاغة العرب ليكون لهم بعد العلم بهذه القواعد . فما ظنوا . القدرة على محاكاتهم ومجاراتهم في ميدان البلاغة . وهكذا الحال في كل فن من الفنون .

فاذا كانت المدة التي ذكرها القزويني لا تكفي لأن يقول الفرس شعراً فارسياً على الأوزان التي وضعها الخليل فهذا معقول من ناحية المنطق النظرية . ولكن ما الذي أدرانا أو أدري القزويني على وجه الخصوص أنهم كانوا

في انتظار عروض الخليل ليشرعوا في قول الشعر الفارسي ؟ وما الذي يمنعهم أن يقولوا الشعر قبل أن يوجد هذا العلم كما قال العرب أشعارهم قبل علم الخليل وهم لا تنقصهم الوسائل الطبيعية . لا العلمية والصناعية . من ذوق سليم وطبيعة شعرية وقدرة على محاكاة الأشعار العربية التي لا حصر لها والتي حفظوها من قبل وسمعوها وبرع كثير منهم في انشاء مثلها بالعربية .

وبعد فاني بعد تقديمي لتلك المسائل التي ناقشتها فيما سبق أرى :

أن تعيين أول شاعر فارسي بعد الاسلام . وليس بين أيدينا سوى ما ناقشناه من الأدلة ، أمر لا يطمئن اليه الباحث .

وأن الشعر الفارسي الاسلامي قد وجد في رأينا منذ العهود الاسلامية الأولى ولست أثق أن هؤلاء الشعراء الفرس الذين نبغوا في الشعر العربي قد قصروا نشاطهم على هذا الميدان العربي وحده .

وأنهم اذا كانوا قد نبغوا في الشعر العربي قبل أن يظهر علم الخليل فما أجدرهم أن يقولوا الشعر الفارسي بغیر حاجة الى هذا العروض . وأمامهم النماذج الشعرية العربية التي لا تحصى مما قاله غيرهم أو قالوه أنفسهم .

وان الحاحظ يذكر لنا أن الاعرابي قد يتملح بأن يدخل في شعره شيئاً من كلام الفارسية . وضرب لنا أمثلة لذلك من شعر العناني في قصيدته التي مدح بها الرشيد^(١) . ومن شعر يزيد ابن مفرغ وقد سبق ذكر هذه الأبيات^(٢) . ومن شعر أسود بن أبي كريمة^(٣) . فاذا كان هذا شأن الأعراب فكيف يكون شأن الفرس .

ولكن اذا كان الأمر كذلك فلماذا لم تصلنا من هؤلاء الشعراء أمثلة وافية تؤيد هذا الرأي .

أما في العصر الأموي فواضح أن الشاعر ما كان يستطيع أن يجهر بقوله في محفل عام أو أمام مسئول من رجال الدولة أو نحو ذلك لأن الدولة كانت شديدة التعصب للعرب وحسبك أن نذكر في هذا المقام ما نال اسماعيل

(١) البيان والتبيين : ص ١٤١ ج ١ ط لجنة التأليف ١٩٤٨ .

(٢) نفس المصدر : ص ١٤٣ ج ١ .

(٣) نفس المصدر والجزء والصفحة .

ابن يسار على يد الخليفة هشام حين أنشده قصيدة عربية فخر فيها بالعجم^(١). وكل ما قيل في هذا العصر لا يعدو دائرة ضيقة جدا من خاصة الأصدقاء والندماء ومن بهم إلى الفرس ميل وهوى . والشاعر لا يريد بطبيعة الحال لمثل هذا الشعر أن يذيع وينتشر مخافة العقاب . ومن ثم سهل ضياعه .

أما في العصر العباسي فالسبب في ضياع مثل هذه الأشعار يختلف : ذلك أن الرواة كانوا يأخذون مادة روايتهم من عرب البادية الذين لم يخالط لسانهم العجمة . ولم ينقلوا شيئا عن الحضرة ولا عن القبائل التي جاورت الحضرة .

وكانت مهمة الرواة - ومن بينهم الموالى - مبدولة إلى جمع أخبار العرب وأيامهم وأنسابهم وأشعارهم وغريب لغتهم ولم يفكروا بطبيعة الحال في الاحتفاظ بشيء من الأثر الفارسي لأنهم إنما كانوا يجمعون بضاعتهم مما كان ينفق في السوق ويروج في محاليس الخلفاء ويقبل عليه طلاب العلم والأدب . ويروى أن الوليد بن يزيد سأل حمادا الراوية . وكان ديلمى الأصل . عن عدد الأبيات التي يحفظها فقال : « كثير ولكني أنشدك على كل حرف من حروف المعجم مائة قصيدة كبيرة سوى المقطعات من شعر الجاهلية دون الاسلام » . وهذا النص واضح في أن الاهتمام كله كان متجها إلى شعر العرب وحده وخاصة شعر الجاهلية حتى بلغ ببعضهم الأمر أن ينحل الشعراء العرب المتقدمين قصائد ليس لهم طلبا للجائزة ورغبة في النوال . فالسبب في هذا العصر اذن راجع إلى الرواية والتلويح .

ونختم هذا الباب بعبارة لدولت شاه يؤيد فيها ما ذهبنا إليه . يقول : « ان شعر المعجم لم يعرف حتى عهد آل سامان واذا كان قد قيل فانه لم يدون »^(٢) .

(١) الأغاني : ص ٤٢٢ ، ٤٢٣ ج ٤ ط دار الكتب .

(٢) تذكرة الشعراء : ص ١٧ ط بمبای .

الترك والمجتمعات التركية

عند الكتاب العرب وغيرهم

للدكتور سعد زغلول عبد الحميد

كان أول اتصال للمسلمين ببلاد الترك أثناء فتحهم للإمبراطورية الساسانية . فبعد انهزام الخيالة الفارسية وفيلتها بالقادسية (سنة ١٥ = ٦٣٧) وبعد الانتصار الفاصل في نهاوند (سنة ٢٢ = ٦٤٢) تحقق للعرب سقوط فارس . وفي نفس هذا الوقت وصل العرب الى جبال أرمينيا كما استولوا في الجنوب على مضائق لورستان ثم انتشروا في آذربيجان وولاية فارس . وظل يزدجرد الثالث ينسحب أمامهم الى أن مات سنة (٣٢ = ٦٥١) بمدينة مرو على حدود بلاد الترك^(١) . فعن طريق فارس اذن تعرف العرب على الترك . ولئن يلبثوا أن يعبروا جيحون ويخاطروا في ثغور الشمال في ما وراء النهر وبلاد الترك . وسيأخذ صراعهم مع الترك شكل حلقة جديدة في حلقات النزاع بين الايرانيين والطورانيين .

ويرى معظم الكتاب العرب . أن نهر جيحون يكون الحد الفاصل بين ايران والتركستان (أي بلاد الترك) . وهذا ما أخذ به كثير من الباحثين^(٢) . ولكن بعض المؤرخين المحدثين يرون أن هذا التحديد مضلل . وان الشاهنامه — أي ملحمة الصراع بين ايران وطوران — هي السبب في هذا التحديد الخاطئ ، اذ أن نهر سيحون هو الحد الحقيقي بين التركستان وايران^(٣) ؛

(١) أنظر الطبري ، ج ٥ ص ٧١ - ٧٤ ؛ ابن الأثير ، ج ٣ ص ١٧ ؛ البلاذري ، فتوح البلدان ، طبعة مصر ١٩٠٠ ، ص ٣٢٣

(٢) أنظر Barthold, Turkestan down to the Mongol invasion, pp. 64, 65

(٣) أنظر Gibb, Arab Conquests in Central Asia, p. 1 . وهذا ما يقرره معلا بعض الكتاب المتأخرين من العرب مثل ياقوت الذي يقول إن حد بلاد الترك من جهة المسلمين هي مدينة فرس (وهي المدينة التي عرفت باسم أنرار والتي كانت عاصمة لترك الأعز) أنظر معجم البلدان ، طبعة مصر ١٩٠٦ ، ج ٢ ص ٢٧٨ .

وان جيحون لم يكن الا حدا سياسيا فقط منذ القرن السادس الميلادي^(١) ؛ بل أن هذا الحد انتقل في ذلك الوقت نحو الغرب الى نهر المرغاب ، اذ أن يزجر د مات في مرو على حدود الترك . معنى ذلك أن بلاد الترك تبدأ من التخوم الشرقية لخراسان وهذا حقيقى في بداية القرن السابع .

ولكن العرب عند ما التقوا بالترك لأول مرة لم يكن اللقاء في هذه الجهات بل في منطقة القوقاز في ارمينيا وما وراء آذربيجان عند ما يسميه العرب «بالباب» أو «باب الأبواب» من ولاية شروان وأران^(٢) . حدث هذا على عهد عمر . فالرواية تقول إن عبد الرحمن بن ربيعة لما خرج بالناس سنة ٢٢-٧٤٢ يريد غزو بلنجر والترك قال له الأمير الوطنى شهربار : « انا لنرضى منهم أن يدعونا من دون الباب . ولكن عبد الرحمن أمعن حتى بلغت خيله البيضاء على رأس مائى فرسخ من بلنجر»^(٣) . وفى سنة ٣٢ - أى قبل أن يصل المسلمون الى مرو - تهور عبد الرحمن من جديد في ممرات ارمينيا فتذامر عليه الترك وقتلوه^(٤) . وعلى ذلك فالترك كما عرفهم العرب لم يكونوا في شرق خراسان وفي شمالها الشرقى فقط بل ووجدوا كذلك في شمالها الغربى ما بين بحر قزوين والبحر الأسود . وهؤلاء الآخرون هم الذين يعرفهم الكتاب باسم ترك الخزر أى ترك قزوين والبحر الأسود^(٥) . والحقيقة أن آذربيجان وولايات شمال

(١) أنظر 3 . Gibb, Arab Conquests in Central Asia, p. 3 .

(٢) أنظر المسعودى ، مروج الذهب ، طبعة مصر ١٣٤٦ ، ج ١ ص ١٠٩ - ١١٠ ؛ القلقشندى ، طبعة القاهرة ١٩١٤ ، ج ٣ ص ٢٤٩ ؛ Le Strange, Lands of the Eastern Caliphate, p. 180 .

(٣) ابن الأثير ، ج ٣ ص ١٤ (الذى ينقله ابن خلدون ، المعبر ، طبعة فاس ، ج ٢ ص ٣٥٦) .

(٤) أنظر الطبرى ، ج ٥ ص ٧٨ ؛ ابن الأثير ، ج ٢ ص ٦٤ ؛ وقارن البلاذرى ، فتوح البلدان ص ٢١١ .

(٥) الطبرى ، ج ٥ ص ٧٨ ؛ المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١٠٩ ؛ البلاذرى ، ص ٢٠٢ ؛ القلقشندى ، ج ١ ص ٣٦٧ (يقول أن الخزر هم التركان وهم نوع من الترك) ؛ النويرى ، نهاية الأرب ، ج ١ ص ٢٧٣ - ٢٧٤ .

غرب ايران وممراتها التي تسمى بالدربندات أو الأبواب كانت دائما طريقا للغزوات الآتية من سهوب روسيا الجنوبية . لذلك أقامت إيران هناك حصونا ما زالت آثارها باقية حتى الآن^(١) . ومثل هذا حدث بالنسبة لشرق خراسان اذ لما كانت منطقة جرجان ممرا للغزاة الآتين من سهوب آسيا الوسطى ، بنى الايرانيون هناك حائطا لصددهم طوله عدة أميال^(٢) .

يتبين من ذلك أن الكتاب العرب لهم العذر عند ما يطلقون كلمة الترك على سكان المنطقتين المعرضتين دائما لغزوات أهل السهوب . سواء كانوا تركا أو خليطا من الترك وغيرهم . أو من سكان البلاد الأصليين في بعض الأحيان . ولهذا اتسع مدلول كلمة الترك عند المسلمين . كما اتسعت مواضعهم فتخطت سهوب أواسط آسيا . وشملت البلاد المتاخمة والتي كانت بينها وبين الترك علاقات قديمة تراوحت ما بين العنف والسلم .

وأعطى الكتاب العرب للترك نسبا مطابقا لفكرتهم الاسلامية في تقسيم الشعوب فقالوا انهم من ابناء يافث بن نوح^(٣) وخصص بعضهم فقال ان «الترك» ينسبون الى ترك حفيد يافث^(٤) ، وعلى هذا المنوال نسب الخزر أيضا الى الخزر بن يافث^(٥) : وادخلوا ضمنهم شعوبا تركية وغير تركية فمن ضمن الترك يذكرون : القبشاق (الخفشاق) والغز والطغزغز والتتر (وهم الطغزغز عند ابن خلدون) . والقارلوق (الخزلخية) والخطا والهياطلة (أهل البغد) والطخارية (أهل طخارستان)^(٦) .

(١) أنظر البلاذري ؛ ص ٢٠٣ ؛ المسعودي ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١١٠ و ١٦٣ ؛ R. Ghirshman, Iran (coll. Pelican), p. 25 .

(٢) أنظر الطبري ، ج ٢ ص ٩٢ ؛ R. Ghirshman: Iran, p. 25 .

(٣) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٧٩ ؛ الطبري ، ج ١ ص ١٠٦ .

(٤) أنظر : القلقشندي ، صبح الأعشى ، ج ١ ص ٣٦٦ .

(٥) ياقوت ، معجم البلدان ، ٣ ص ٤٣٢ .

(٦) أنظر القلقشندي ، صبح الأعشى ، ج ١ ص ٣٦٦ .

ويذكرون ضمن ترك الخزر : الديلم والجيل (سكان عراق العجم) ،
وأهل جبل القنغ (القوقاز) من الكريم (القرم) . والالان (Alains)
والأرمن والتركمان والبلغر^(١) . ثم هم بعد ذلك يضيفون الصين الى الترك .
والروس الى ترك الخزر^(٢) .

والحقيقة أن التفرقة بين الترك والخزر تتفق مع النتائج التي وصل اليها
الباحثون . فرغم التشابه العام بين جماعات البدو من سكان سهوب قزوين
والبحر الأسود وبين سكان سهوب آسيا الوسطى فيما يتعلق بنوع الحياة
والعادات والتقاليد . وجد الباحثون لاسيما الأثريين اختلافات كبيرة
بين الجماعتين . ففي العصر التاريخي الأول كانت تسكن مناطق ترك الخزر
جماعات بدوية إيرانية أي من العنصر الهندو أوروبي عرفوا منهم السقطيين
(Scythes) ثم السرمطيين (Sarmates) الذين ظلوا في حالة بداءة على عكس
أخوانهم الميديين (Mèdes) والفرس الذين استقروا جنوبا في الهضبة
الإيرانية . ويقول الأثريون إن هؤلاء الهندو أوروبيين اندفعوا شرقا حتى ألتاى
وحوض تاريم حيث نشروا لغاتهم في هذه المناطق وحيث أثروا على جماعات
الترك والمغول أي قبل أن تصبح الحركة عكسية ويأتي البدو من الترك المغول
وينشرون لهجاتهم في أطراف إيران الشمالية الشرقية والشمالية الغربية ويكونون
مواطن تركية جديدة في العالم الإيراني وروسيا والمجر .

وبينما كانت السهوب الغربية أماكن مستقر جماعات إيرانية الأصل ،
كانت السهوب الشرقية واقعة تحت سلطان شعوب تركية مغولية سماها
الصينيون باسم « هيونج - نو » (Hioung-nou) بمعنى العبيد
العصاة^(٣) . وهو اسم قريب من « الهون » (Huns) أو الهوني
(Hunni) والهونا (Hūna) الذي أطلقه الرومان والهنود على هؤلاء
البرابرة فيما بعد^(٤) . بسبب هؤلاء الخيالة غير الصينيون فهم العسكري

(١) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٧٩ .

(٢) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٧٩ ؛ القلقشندي ، صبح الأعشى ، ج ١
ص ٣٦٦ - ٣٦٧ .

(٣) Cahun : Introduction à l'Histoire de l'Asie Centrale, p. 87 .

(٤) أنظر L. Halphen, les Barbares, p. 11; Grousset, l'Empire des Steppes, p. 53 .

فاستعملوا فرق الخيالة السريعة بدل العربات الثقيلة كما غيروا ملابسهم فلبسوا السروال بدل الرداء . وبسببهم أيضا أنشأوا سور الصين العظيم لصددهم . وظل هؤلاء البرابرة يقلقون الامبراطورية الصينية حتى القرن الخامس للميلاد^(١) .

ولما أحس الهونج - نو بقوةهم توسعوا على حساب شعب بدوى مثلهم يعرف باليو - تشي (yue-tche) ، وتحت الضغط . رحل اليو - تشي غربا (في القرن الثاني ق.م) الى حوض الإلي وشواطئ سيعون العليا في فرغانة ومنها دخلوا منطقة باخ . هؤلاء المهاجرون هم الذين عرفوا باسم الطخارية . ويقول الباحثون انهم شعب هندو أوروبي . ولكن المؤرخين الصينيين يعارضون هذه النظرية . ولا يقبلون وجود الهنـد اوروبـيين في هذه الأماكن الأمامية^(٢) .

واستمر الصراع بين الهونج - نو والصين . وانتقل الى منطقة تارم - وهي طريق الحرير - ولكن الصين تمكنت من القضاء عليهم في الغرب وأخضعتهم في الشرق فاصبحوا حماة الثغور الشمالية في نظير الاقطاعات والألقاب الصينية^(٣) وهذا هو نفس تاريخ كثير من الشعوب الجرمانية على الحدود الرومانية . وهو ما سيحدث في الاسلام : فبعد أن أسلم الترك الغربيون سزاهم في بغداد يحملون الأسماء العربية الى جانب اسمائهم التركية ويستعملون القوة في طلب العطاء والاقطاعات .

ولكن عند ما ضعفت الصين في أوائل القرن الثالث الميلادي أصبحت أشبه ما تكون بمنطقة ضغط خفيف - كما يقول جروسية - فجذبت اليها البرابرة الذين تمكنوا من إقامة أمر بربرية في الصين حتى منتصف القرن الخامس . من بين هؤلاء استقرت جماعات من الترك سماهم الصينيون - To - pa ، تمكنوا من توحيد الصين الشمالية جميعا ، وعرفت امبراطوريتهم باسم تبغاتش بالتركية وهي طمغاج بالعربية^(٤) كما عرفت باليونانية باسم « تنجست » (Tangast)^(٥) .

(١) أنظر Grousset, l'Empire des Steppes, p. 63 .

(٢) نفس المصدر ، ص ٦٣ و ٦٤ وهاش ٣ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٧٦ - ٧٧ .

(٤) ابن الأثير ، ج ١٢ ص ١٦٦ ؛ النسوي ، سيرة منكبرذ ، طبعة مصر ، ص ٣٩ .

(٥) Grousset, l'Empire des Steppes, p. 103-105 .

والى جانب طمغاج وجد في التركستان الغربى قبائل تركية مغولية عرفها
الفرس والعرب باسم الهياطلة . والصينيون باسم « يه - تاي » (Ye - tai)
كما عرفها البيزنطيون باسم Heptalites وكذلك بالهون البيض^(١) .

انتشر سلطان الهياطلة في النصف الثانى من القرن الخامس بعد أن انفصلوا
عن امبراطورية « الجوان جوان » فى منغوليا - فشملى حوض الالى وسهوب تشو
ومنطقة طراز واقاليم سيحون حتى الآرال كما احتلوا ما وراء النهر . ثم منطقة
بلخ أو طخارستان . وقتلوا الملك الساسانى فيروز أو بىروز بن يزدجرد بمرور
سنة ٤٨٤ م.^(٢) كما احتلوا هراة . ويعرف الكتاب العرب والفرس الزعيم
الهياطلى الذى انتصر على الملك الساسانى باسم اخشنوار^(٣) وربما كانت تحريفا
للقب الصغدى خشوان أى ملك^(٤) . ونظرا لمقاومة فارس اضطرت الهياطلة
الى الاتجاه نحو الجنوب الشرقى حيث الطحاربة واحتلوا كابل واندفعوا نحو
غزو الهند^(٥) .

وغير هاتين الامبراطوريتين : امبراطورية الجوان جوان . التى اتخذت ملكها
لقب خاقان لأول مرة . وامبراطورية الهياطلة . وجدت حوالى منتصف
القرن السادس للميلاد امبراطورية التوكيو (Tou-kioue) الذين أعطوا اسمهم وهو
« الترك » الى كل الشعوب التى تتكلم لغتهم . وكلمة توكيو هى الاسم الصينى الذى
يمثل صيغة جمع مغولية هى تركوت (türküt) ومفردا ترك (türk) ومعناها
القوى أو الشديد البأس^(٦) . كانت مساكن التوكيو فى منطقة التاي . وخضعوا
أول الأمر للجوان جوان ثم تحالف أميرهم بومين (Boumin) الذى عرفه

(١) Grousset, l'Empire des Steppes, p. 110, note 3

(٢) المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١٦٤ ؛ الطبرى ، ج ٢ ص ٨٢ وتابع .

(٣) الطبرى ، ج ٢ ص ٨٢ - ٨٥ ؛ المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١٦٤
يسميه « باحمران » .

(٤) Grousset, l'Empire des Steppes, p. 111, note 2

(٥) نفس المصدر ، ص ١١٢ - ١١٣ .

(٦) انظر Chavannes, Documents sur les Tou kioue p. 17 دائرة المعارف

الاسلامية . مقل ترك " ؛ Grousset, l'Empire des Steppes, p. 125 et note 1

الصينيون باسم تو — من (Tou-men) مع تبغاش (طمغاج) الصيني ضد
الخوان جوان وهزمهم . وبعد أن تغلب بومين على الخوان جوان اتخذ
لنفسه اللقب الذي كان يطلق على زعيم الخوان جوان وهو لقب خاقان . وقد
كان أمراء التوكيو يعرفون من قبل بلقب جابغو أو يابغو الذي استعمله
الكتاب العرب والذي يقابله في الصينية تاتشي هو ta—che^(١) . وبعد
موت بومين انقسمت مملكة الترك بين ابنه « موهان » الذي حمل لقب خاقان
واخذ منغوليا وبين أخيه استامي Istami (أو بالصينية Che-tie-mu
والذي يعرفه الطبري باسم سنجبوا والمؤرخ البيزنطي ميناندر Ménandre
باسم Silziboul أو Dizaboul وهي تحريف لقب يابغو^(٢) . والذي أخذ
أقاليم الارتيش والاميل والالى وتشو وطراز . وترتب على ذلك انقسام
الترك الى شرقيين وغربيين .

جاور زعيم الترك الغربيين شعب الهياطلة واصطدم بهم وتحالف
مع الساسانيين اعداءهم على عهد كسرى انو شروان وتمكن الترك الغربيون
من تحطيم الهياطلة (حوالي سنة ٥٦٥) . واخذ يابغو الترك بلاد الصغد فيما وراء
النهر واستعادت فارس منطقة بلخ الا أن الترك لم يلبثوا أن أخذوها منهم^(٣) .
أما بقايا الهياطلة في الشمال الغربي فاتجهوا نحو الغرب واستقروا في المجر حيث
عرفوا باسم الآفار . ثم ساءت العلاقات بين استامي وانو شروان فتحالف الملك
التركي مع الامبراطور البيزنطي . وعرف البيزنطيون الترك باسم « تركوى »
(Tourkoi) وغزا الترك طخارستان سنة ٥٩٨ — ٥٩٩ وتوغلوا حتى هراة
وبوشنج^(٤) كما هاجم البيزنطيون فارس من الغرب^(٥) . ومع أن البطل الفارسي
بهرام جور — بطل الشاهنامه — تمكن من ردهم الا أنهم انتهزوا النزاع بين
كسرى ابرويز الثاني وبين بهرام الذي التجأ اليهم^(٦) فأتموا فتح طخارستان .

(١) Chavannes, Documents sur les Tou-koue, p. 47 : أهر : Grousset, l'Empire des Steppes, p. 126

(٢) أنظر الطبري ، ج ٢ ص ٩٢ : Cahun, Introduction à l'histoire de l'Asie, p. 114 : Grousset, l'Empire des Steppes, p. 128 et note 2

(٣) أنظر الطبري ، ج ٢ ص ٩٢ .

(٤) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١٦٨ . Cahun, Introduction à l'hist. de l'Asie, p. 45

(٥) نفس المصدر ، ج ١ ص ١٦٩ .

(٦) نفس المصدر ، ج ١ ص ١٧١ : أنظر : Grousset, l'Empire des Steppes, p. 129

وقد نتج عن انقسام الترك الى شرقيين وغربيين أن تمكنت الصين من التدخل في شئونهم . ونجحت في القضاء على الشرقيين كما أصبحت حامية لخانات الترك الغربيين . وذلك في أوائل القرن السابع للميلاد .

مما سبق يتضح أن كلمة « الترك » صينية الأصل وأنها كانت حديثة عند ما عرف العرب سكان سهوب آسيا الوسطى لأول مرة . كما يتبين أن الصين كانت أكثر الدول احتكاكا بهم ولذلك فإن أقدم المصادر التي تكلمت عنهم هي المصادر الصينية .

ووصف الصينيين لهم ولعاداتهم وتقاليدهم ينطبق على وصف الرومان لبرابرة آسيا الذين غزوا الامبراطورية بعد منتصف القرن الرابع للميلاد كما يتفق مع وصف العرب والمسلمين لترك والمغول الذين عرفوهم فيما بعد. وقد وصف الصينيون قبائل الهيونج - نو بأنهم أصحاب قامة قصيرة وجسم ربعة ورأس مدور ضخمة ووجه عريض وخدود بارزة وأنف أفطس ولحية قليلة الشعر . وأذنين طويلتين بهما حلقات للرينة والرأس حليق في العادة سوى خصلة من الشعر في وسطها ؛ أما الحاجبان فكثيفان والعينان مفتوحتان كاللوزة والحدقة حادة جدا ^(١) . وبمثل هذه الصفات وصف الكتاب اللاتين هون اتيل (Attila) اذ يقول اميان مارسلان (Ammien Marcellin) انهم يندبون خدود ابنائهم حتى لا تنبت لحاهم . ويصف أجسامهم بأنها ربعة والاعضاء العليا منها ضخمة والرأس كبير عظيم . ثم يقول انهم لا يعرفون الطبخ أو الطهي بل يأكلون جذور النباتات البرية واللحم الموضوع تحت سروجهم ، وهم لا يقاتلون مشاة انما يركبون جيادهم الصغيرة السريعة التي لا تتعب . فهم ملتصقون بها ، وخطتهم في القتال هي الهجوم والانسحاب ثم العودة الى الهجوم . وهم يرمون بالسهم من مسافات بعيدة وبدقة ، لا يشابههم في ذلك أحد ^(٢) .

(١) Grousset, l'Empire des Steppes, p. 55 ; Cahun, Introduction à l'Hist de l'Asie, p. 37

(٢) L. Halphen, Les Barbares, p. 29—30 أنظر

وبمثل هذه الصفات وصف الكتاب العرب الترك بعد أن نسبوهم الى يافث بن نوح — كما سبقت الاشارة — فالطبرى بعد أن يضم اليهم فى هذا النسب الصقالية . ويأجوج ومأجوج (أى أهل التبت والصين) يقول ان « ولد يافث كل عظيم الوجه صغير العينين » ؛ ويضيف الى ذلك انه « ليس فى واحد منهم خير »^(١) . أما المسعودى . فانه بفضل دراساته الواسعة المتنوعة . يربط بين البيئة ومميزات هذه الجماعات الحسانية . وينسبها الى تأثير بلادهم اذ يقول « . . . ان تأثير كل بقعة فى النامى من النباتات وفيما ليس بام كئثير ارض الترك فى وجوههم وصغر أعينهم . حتى أثر ذلك فى جمالمهم . فقتصرت قوائمها وغنظت رقابها وأبيض وبرها » ؛ ثم يضيف مثل للطبرى : « وأرض يأجوج ومأجوج فى صورهم »^(٢) .

وهذا هو نفس الوصف الذى وصف به الكتاب المتأخرون الترك ، وذلك بعد أن دخلوا الاسلام وتحكموا فى مصائره وفرضوا وصايتهم على الخلافة . حتى أصبحت الدولة تركية . ولكن الكتاب الذين كتبوا عن الترك فى هذا العهد . رأوا عند كلامهم عن المتغلبين على الدولة أن يكسبوا الموقف صفة شرعية . فأوردوا أحاديث منسوبة الى النبي — وهى مصطنعة من غير شك لتأكيد الحالة الراهنة . فياقوت يبدأ كلامه عن بلاد الترك بحديث يقول فيه : « الترك أول من يسلب أمتى ما خولوا »^(٣) . ثم يتبع ذلك بحديث ينص على صفات الترك الحسانية فيقول : « لا تقوم الساعة حتى يجيىء قوم عراض الوجوه . صغار الأعين . فطس الأنوف حتى يرابطوا خيولهم بشاطيء دجلة »^(٤) .

والتركى الذى عرفه العرب فارس ممتاز بحكم الطبيعة . يصفه الجاحظ بأنه يركب برذونه الذى لا يعرف التعب . ويضرب بالقوس والسهم من بعيد وفى كل اتجاه : من امام ومن خلف وعن يمين وعن يسار ،

(١) طبرى ، ج ١ ص ١٠٦ .

(٢) مروج الذهب ، ج ١ ص ٩٣ .

(٣) معجم البلدان ، ج ٢ ص ٣٧٨ .

(٤) ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٢ ص ٣٧٨ .

كل ذلك وهو يجري بسرعة البرق . فالتركي كما يقول الجاحظ « له أربع أعين : عينان في وجهه وعينان في قفاه » . وعلى ذلك إذا أدبر التركي « فهو السم النافع والختف القاضي لأنه يصيب بسهمه وهو مدبر كما يصيب بسهمه وهو مقبل » . كما انه يحكم الرمي على كل شيء : من هدف ثابت أو ثعبان راحف أو حيوان راكض أو جارح منقض من السماء على فريسته . وهو في ذلك لانجاريه انسان حتى من اولئك الذين عرفوا بالشدة والصلابة من الخوارج أو الخراسانية . فهو الفارس راكب الحصان الذي ولد الى جانبه وشب وترعرع على ظهره وعليه يعيش . اذ يأكل من لحمه ويشرب من لبنه ولا يغادر ظهره . وهو اخصائي الخيل دون منازع : فهو مربيا ومدربا وبيطارها الذي يداويها ثم هو تاجرها^(١) .

وعندما عرف الكتاب المسلمون المغول وضعوهم مع قبائل الترك ونسبوهم بطبيعة الحال الى يافث بن نوح^(٢) : كما قالوا انهم أكثر توحشا اذ يورد النسوي : « انهم المشهورون من قبائل الترك بالشر والغدر »^(٣) . ويشبه ابن عرب شاه جماعات الترك بقبائل العرب^(٤) . ويرى أن قبيلة جنكيزخان لها مركز الصدارة بين قبائل الترك . مثلها مثل قريش بين قبائل العرب « لا يقدر أحد أن يتقدم عليهم »^(٥) .

وينطبق وصف القدامى لترك على مغول القرن الثالث عشر الميلادي أو على المحدثين منهم : فروبروك (Rubruck) يصفهم بأنهم بدوليت لهم أماكن استقرار من بيوت أو أكواخ . بل لهم خيام على عربات أشبه بالقرى المتحركة . وهم يخلقون وسط رؤسهم ويتركون ما حوالها يضفرونه ضفائر تنحدر على الخانيتين . وهم يلبسون الفراء في الشتاء . أما في الصيف فلباسهم الحرير الصيني . وشرب لبن المرس المخمر المعروف « بالقمرز » محبوب لديهم^(٦) . وحديثا وصفهم هوك (Huc) وجاويه (Gabet)

(١) الجاحظ ، رسالته الى الفتح بن خاقان في فضائل الترك ، طبعة مصر ١٨٩٨

ص ٢٨ - ٣٤ ، وانظر Sauvaget, *Historiens Arabes*, p. 7 et suiv.

(٢) ع. رشيد الدين ، جامع السوريج أنظر Howorth, *History of the Mongols*.

1, p. 34

(٣) سيرة منكبرتي ، طبعة القاهرة ١٩٥٣ ، ص ٣٩ .

(٤) أخبار تيمور ، طبعة القاهرة ١٢٨٥ ، ص ١٤ .

(٥) أخبار تيمور ، ص ١٤ .

(٦) أنظر Grousset, *l'Empire des Steppes*, p. 343 .

نفس الوصف التقليدى : فهم أصحاب وجه مفرطح وخطود بارزة العظام وذقن قصيرة وجبهة محدبضة وعيون صغيرة منحرفة وبشرة صفراء وشعر أسود حشن وذقن نادرة الشعر . وهم متوسطو القامة . ولاحظ الرحلتان أنهم يتميزون بقوة حاسة السمع والبصر . أما عن معيشتهم فهم يكرهون حياة الحضر ويحبون الذهب والسلب والقسوة^(١) . وأما عن براعتهم في ركوب الخيل فيقولان : ان المغولى معتاد ركوب الحصان فاذا نزل من على ظهره فهو كالسمكة إذا خرجت من الماء : خطواته ثقيلة وأرجله مقوسة وصدره بارز الى الأمام . ونظراته زائغة في كل اتجاه . مما يدل على تعود ركوب الخيل أو الجمال^(٢) .

هذا عن التشابه الجنسى أما عن اللغات واللهجات التى تتكلمها هذه الجماعات فهى أيضا تشابه بعضها البعض مما دعا بعض العلماء الى جعلها عائلة لغوية واحدة متشعبة الى عدد من الفروع . هذه الفروع تختلف أو تقترب من بعضها البعض تبعا لاختلاف المسافات بينها . فأكثرها اختلافا هى الفنلندية والمجرية فى الغرب والمغولية والمنشو فى أقصى الشرق . ولقد قسموا هذه العائلة اللغوية الى أربع مجموعات متميزة تمتد من الغرب الى الشرق وهى : الفنلندية الاوونجورية والتركية والمغولية والمنشو . والمجموعة الأولى تشمل الفنلندية والمجرية واللهجات الاوونجورية المستعملة بين الأورال والفلجا . أما المجموعة التركية فتتكون من ثلاث شعب : الأولى تشمل العثماني والأزري واللهجات الفارسية . والثانية وهى الأهم والاقدم تشمل الاوونجورية واللهجات التتارية بروسيا وسيبيريا والكاشغرية والتركمانية والقرغيزية والألتائية . والثالثة هى لغة الياقوت بفروعها فى الشمال الأقصى . أما المجموعة المغولية فتضاف اليها لهجة الكالموك باستراخان . وأخيرا يضاف الى مجموعة المنشولة التونجوز وربما أضيفت اليها أيضا اللغة الكورية^(٣) .

(١) أنصر Hue & Gabet, Travels in Tartary 1844-1846, p. 336-337 .

(٢) نفس المصدر ، ص ٧٨ .

(٣) أنظر Cahun, Introduction à l'Histoire de l'Asie, p. 34-35 .

ومع أن بعض كبار المشتغلين بالدراسة اللغوية لا يقبلون وجود ارتباط أصيل بين اللغات الالتيائية (التركية والمغولية والتونجوزية) وبين اللغات الاويجورية المرتكزة على الأورال^(١) . فان التشابه موجود على كل حال سواء كان أصيلا أو حدثا سياسيا تاريخيا مثل مجيء الهيونج^(٢) نو من تخوم الصين تحت اسم الهون وتأسيسهم امبراطورية تركية في روسيا الجنوبية وفي المجر . أو فرار الآفار المغول تحت ضغط التوكيو واستيلائهم على نفس الأماكن في القرن السادس ؛ أو هجرات ترك الخزر في القرن السابع . ثم ترك البشناق (Petchinegues) في القرن الحادى عشر . ثم ترك الكومان (Comans) في القرن الثانى عشر ؛ وأخيرا مغول جنكيزخان الذى اتخذوا نفس الطريق الى سهوب المجر .

هذا التشابه المغوى هو الذى جعل الكتاب القدماء يذكرون أن هذه الشعوب التى سموها بالترك تتكلم لغة واحدة رغم أنهم لم يحلوا الاختلافات بينها . فياقوت يقرر « ان لسان الخزر غير لسان الترك والفارسية^(٣) » . ولكنهم رأوا في هذا الاختلاف لحيات فقط كما يقول ابن عربشاه الذى يشبه لغاتهم بلغات قبائل العرب^(٤) . وكذلك يرى الغازانى ان لغة الترك ولغة المغول واحدة في الأصل رغم اختلافها^(٥) . وهذا ما يؤيده اللغويون في أبحاثهم . فالترك (التوكيو) عندما انقسموا الى غربيين وشماليين ، كانوا يتكلمون نفس اللغة مع اختلاف بسيط^(٦) . وكذلك الاختلاف بين الأغز والاييجور انما هو اختلاف لهجة فقط^(٧) . أما لغة الخطا

(١) أنظر Grousset, l'Empire des Steppes, p. 50 .

(٢) معجم البلدان ، ج ٣ ص ٤٣٤ .

(٣) أخبار تيمور ، ص ٥٨ .

(٤) تاريخ الغازانى ، مخطوط دار الكتب رقم ٥٤٢٦ ، ص ١٥ .

(٥) أنظر Chavannes, Documents sur les Tou-kione occidentaux p. 21, 47 .

(٦) أنظر دائرة المعارف الاسلامية مقال " ترك " (ج ٤ ص ٩٤٩) . وهنا تحسن الإشارة الى أن " صدرى مقصودوف " يرى أنه لا توجد جدات تحمل اسم أغز ولا أخرى اسم أونيجور ولأسم الأخير ، يعرفه الكتاب العرب لأوان و مما صهر متحرا نتيجة لتحريف كلمة أغز التى انقلبت الى أويجور . أنظر Journal Asiatique, 1924, p. 148 .

أو القراخيطة فهي قرية من لغة المغول وكذلك من لغة الآقار^(١). والمغول الجنكيز خانيون أنفسهم كانوا يستعملون أساليب ومصطلحات تركية^(٢). وكذلك توجد محاولات لا ثبات أن لغة الهون هي لغة المغول والتونجوز^(٣). مما دعا إلى القول بأن موطن الترك الأصلي هو منغوليا أي منطقة بيكال وحوض السلتيجا والأورخون. هذا إلى جانب أن هناك كثيراً من المصطلحات والكلمات المتداولة بين الجماعات المختلفة وخاصة بين الترك والمغول والتي لا يعرف نسبتها إلى أي الجماعتين على وجه التأكيد^(٤). وإلى جانب ذلك توجد الكلمات التي استعملتها الجماعتان معاً استعمالاً واسع النطاق والتي تعرف بأنها تركية بغير شك مثل تنجري (Tengri) أي السماء أو الإله الذي عبده^(٥). وإرسالن أي الأسد التي ما زالت تستعمل في منغوليا^(٦). ثم القاب خان وخاقان وبيج^(٧). ثم كلمة بلح (bilig) التركية بمعنى الكتاب التي أطلقت على مجموعة أقوال جنكيز خان^(٨). وكذلك نجد أن كلمة أويجور (أو أغز) التي تسمت بها الجماعة المعروفة بهذا الاسم مأخوذة من كلمة أحر (ogor) التركية القديمة والتي تعني اتحاد جماعات^(٩).

(١) Pelliot, Journal Asiatique, juin 1920, pp. 146, 147

(٢) Howorth, History of the Mongols, pp. 3, 24 ; Barthold, Turkestan down to the Mongol Invasion, p. 160

(٣) دائرة المعارف الإسلامية ، مقال "ترك" ، ج ٤ ص ٩٤٧ .

(٤) مثل ذلك كلمة قرشي بمعنى سراي أو قصر التي عبت على اسم مدينة خشب (بلفارسية) أو نسب (بالعربية) القديمة . إذ يقال أن الكلمة مفوية وكن بعض يرى أنها تركية حقيقية . أنظر Barthold; Histoire des Turcs d'Asie Centrale [adaptation française], Paris 1945, p. 159 . وأنظر Pelliot, Journal Asiatique, 1925, p. 254 (عن الكلمات المعولية التي تتشابه مع التركية) .

(٥) أنظر Vladimirtsov: The Life of Chingis Khan, pp. 65, 92

(٦) أنظر Huc & Gaber: Travels in Tartary, p. 18

(٧) Howorth: History of the Mongols, I, p. 31 ; Vladimirtsov, The Life of Chingis-Khan, p. 3

(٨) Vladimirtsov, The Life of Chingis-Khan, p. 74

(٩) Sadry Maksoudoff, Journal Asiatique, 1924, p. 145

يتبين من كل هذا أن هذه الجماعات التي تنتشر في طول آسيا وعرضها تتكلم لغة واحدة أو لهجات متقاربة وإنها تمسكت بلغتها الأصلية هذه رغم بعد المسافات بينها ورغم عامل الزمن . وهناك أمثلة تدل على تعلق هذه الجماعات بلغاتها الأصلية : فالسلاجقة مثلاً رغم دخولهم في الإسلام ظلوا متمسكين بكلاهم وبأسمائهم التركية رغم اتحاذهم الألقاب العربية . والسلطان برقوق (وأصله من القرم) لم يتكلم إلا الشركسية حتى وهو في مصر فكان الترجمان يلأزمه دائماً^(١).

والى جانب التقارب الجنسي والتفاهم اللغوي ، اشتركت هذه الجماعات في العادات والتقاليد كما اشتركت في نوع المعيشة . اذ هم قوم رعاة . حياتهم هي حياة البدو . ولما كانت سهوبهم موطناً للخيل فقد اتصفوا بأنهم فرسان يلزمون ظهور الخيل في بحثهم عن الحيوان الشارد أو مطاردتهم لصيدهم أو في رحلاتهم الطويلة عبر القارة الآسيوية . لهذا عرفوا بأنهم الفرسان وحدهم . فقد ربطوا حياتهم بحياة الخيل لا يتركون ظهورها . فعلها يأكلون ويشربون . وعلى رقابها يستندون وينامون . لا ينزلون عنها إلا للقاء زوجاتهم وأطفالهم في العربات التي تتبعهم . فهم الى جانب سكنى الخيام المصنوعة من الصوف أو الوبر الغليظ استعملوا العجلات المكسوة التي تعتبر بمثابة خيام متحركة . هذه الخيام - ثابتة كانت أم متحركة على عجلات . وكما عرفها المتقدمون والمتأخرون - عبارة عن عصيات خشب تتركب وتشد الى بعض بأشرطة الجلد وتلتقي في أعلاها كالكبة . ويغطي دائرها بالبد أو الوبر ويترك سقفها المدور مفتوحاً لدخول الهواء وخروج الدخان^(٢) . هذه العربات التي تعيش فيها النساء والأطفال تكون عند المسير قرية متحركة . وعند الوقوف مدينة ثابتة . أما في الحرب فتبني في شكل أسوار للدفاع وحفظ المهمات والعتاد اذا لزم الأمر .

(١) Barthold: Histoire de l'Asie Centrale [adapt. fr.], p. 137 et note 1 .

(٢) عن اسمعيل العربيات عند توت بنون السادس ميلادي . نصر Chavannes, Documents sur les Tou-kioue, p. 87-88 وعن عجلات القبشاق انظر ابن بطوطة طبعة مصر ١٢٨٧ ص ١٩٧ ، ترجمة حب ص ١٣٣ (كر عربية لم أربع عجلات تحركها الخيل أو الثيران أو الجمل) . ابن عربشاه ، أخبار تيمور ، ص ٥٩ ؛ عن خيمة المغول حديثاً وهي نفس الخيمة التي وصفها ابن بطوطة عند القمشق أنظر Hue & Gabet: Travels in Tartary, p. 51 .

ولما كان القوم رعاة فإنهم عاشوا على أكل اللحوم بصفة خاصة . فعندما استضاف ملك الترك رسول هشام بن عبد الملك لاحظ الرسول أن الطعام « كثير اللحم قليل الخبز »^(١) . كذلك يقول الحافظ أن أجسامهم . من دون سائر الناس . بنيت على تقبل اللحوم^(٢) : وهم يفضلون لحم الخيل^(٣) . ولحم طرقيهم الخاصة في قتل ذبائحهم فلا يجعلونها تنزف الدم حتى يظل اللحم رطبا محتفظاً بكل قواه الغذائية^(٤) . ولقد ظل الداخولون في الاسلام منهم محتفظين بهذه العادة التي كانت من المآخذ التي أخذت على الافشين قائد المعتصم عند ما اتهم بالزندقة^(٥) .

أما شرايهم المفضل فهو لبن الفرس الخمر المعروف عندهم بالقمر^(٦) . وهم معروفون مشهورون بحبهم للطعام والشراب واكثرهم من ذلك منذ القديم : اعترف الصينيون لأهل ما وراء النهر بذلك^(٧) وشاهده ابن بطوطة في براري القبشاق^(٨) ولا حظه المحدثون في منغوليا^(٩) .

وهناك أسطورة كابول خان جد جنكيز خان عندما دعاه امبراطور الصين الى مائدته فأكل ما يأكله ستة رجال . وشرب ما يشربه اثنا عشر رجلا حتى فقد وعيه فأمسك بذقن الامبراطور ثم تنبه وطلب الى الامبراطور

(١) ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٢ ص ٣٧٨ .

(٢) لاحظ ، رسالته الى الفتح بن خاقان في مدح الترك ، ص ٢٩ أنظر Sauyaget: Hist.

arabes, p. 9

(٣) أنظر ابن بطوطة ، ج ١ ص ١٩٨ ، ج ٢ ص ١٢ ، ترجمة جب ، ص ١٩١ .

(٤) والطريقة هي دحل لسكين في جوف الشاة الى القنب مباشرة . ولعلك فهمه إذا تكون الميتة و لدم المسموح كما يقول بن عربشاه (عحدث المتصور في أخبار تيمور ، ص ٢٣٧) .

(٥) أنظر ابن الأثير ، ج ٦ ص ٢١١ ، وما زال المغول يحتفظون بهذه العادة حتى الآن

أنظر Huc & Gabet, Travels in Tartary, p. 275

(٦) ابن بطوطة ، ج ٢ ص ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ترجمة جب ، ص ١٤٣ ،

١٤٤ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، وأنظر : D'Ohsson, Histoire des Mongols, I, p. 15 و أنظر : Howorth: History of the Mangols, I, p. 14 : وعن حب المغول اخدين اشرب القمر

أنظر : Grunssset, L'Empire des Steppes, p. Huc & Gabet. Travels, p. 333

(٧) Chavannes: Documents sur les Tou-kiong, p. 134

(٨) أنظر بطوطة ، ج ٢ ص ١٩٨ ، ١٩٧ ، ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ترجمة جب ،

ص ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٨ ، ١٤٩ .

(٩) أنظر Huc & Gabet: Travels in Tartary, pp. 275, 333

أن يعاقبه على سوء سلوكه بقطع رقبتة . ولكن الامبراطور المنشوري الأصل كان لا ينكر الطرب وتأثر لهذا الأدب الجهم فخنق عن الزعيم المغولي وكافأه^(١) . ثم هناك أيضاً أسطورة ابن كابول وهو قوتلوق خان صاحب القوة الخارقة : فصوته كالرعد المدوي بين الجبال . ويداه كقبضتي الدب يستطيع أن يحطم الرجل كما يحطم السهم . وهو يستطيع أن ينام عاريا في الشتاء القارس ويأكل كل يوم شاة ويشرب كيات هائلة من القمز^(٢) .

ولقد عرف الترك قوتهم واعتزوا بها ونسجوا حولها الأساطير . ومن صفاتهم أنهم يحلون الرجل القوى القاسي^(٣) . والحقيقة أن هؤلاء القوم أهل حرب وفروسية وقتال . فهم مطبوعون على حب المخاطرة والصراع . اعترف لهم العرب بذلك فقالوا عنهم أنهم سباع الانس وعن ملكهم انه ملك السباع وملك الخيل^(٤) . والتركي على ظهر حصانه لا يعرف أقرب أقربائه . اذ يعتقد انه سيد كبير . والمثل عندهم يقول : اذا رأيت بيت أييك يضرب بالسيوف فاضرب بالسيوف مع الرفقاء^(٥) . ولقد دلت الأحداث على أن الترك عندما يكونون أقوىاء فهم غزاة وملوك وأباطرة . وعندما يكونون ضعفاء يصبحون أتباع من يدفع لهم ثمن الخدمة العسكرية : فهم حماة الثغور ومرزقة الجيوش : اتخذوا الحرب صناعة وطنية يتكسبون منها^(٦) .

(١) Howorth: Hist. of the Mongols I, p. 42 : d'Ohsson: Hist. des Mongols
(٢) Cahun: Introduction à l'Histoire de l'Asie Centrale, p. 208 (يقول كهان أنه رغم تقبل الترك للإسلام إلا أنهم كانوا يندشون لتدخل المسلمين في الخصوصيات من تحريم بعض أنواع الطعام والشراب) .

(٣) Howorth, History of the Mongols, I, p. 44 : d'Ohsson: Histoire des Mongols, I, p. 33

(٤) ابن عربشاه ، أخبار تيمور ، ص ٨٧ ، ٩٩ .

(٥) أنظر المسعودي ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٨٧ ، ٩٩ .

(٦) Cahun: Introduction à l'Histoire de l'Asie, p. 60-61 .

(٦) يورد ياقوت في معجم البلدان (ج ٢ ص ٣٧٩) رواية تعبر عن هذا المعنى : فعندما وصل رسول هشام بن عبد الملك إلى ملك الترك يدعوهُ إلى الإسلام خرج مع الملك وبصحته عشرة فرسان كن منهم يحمل لواء يلوح به فيخرج اليه عشرة آلاف ورس صاروا مائة ألف ، وعندئذ وحده ملك الترك كلامه نسفير فتدل : أن هؤلاء ليس فيهم حجام ولا أسكف ولا حيائط فاذا أسلموا والتزموا شروط الاسلام من أين يأكلون ؟

والنساء عندهم يتمتعن بحرية كبيرة ونفوذ وسلطان عظيم . وهن عاملات
مجدات ومحاربات أيضا مثل الرجال^(١) . وقد ظل الترك بعد دخولهم في الاسلام
يحتفظون للمرأة بمركزها الممتاز . رأى ابن بطوطة ذلك في آسيا الصغرى
وفي بلاد القبايق . وسجله بشيء من التعجب والاندهاش فيقول ان النساء
في بلاد سلاجقة الروم كالرجال : سافرات يحضرن مجالس الرجال^(٢) .
وقد تسير المرأة مع زوجها فيحسبه الانسان أحد خدمها^(٣) . وان السلطان
نفسه عندما يصدر أوامره يصدرها باسمه وباسم خواتينه أو زوجاته^(٤) .
هذا ولقد ظهر من نساء الترك من قمن بأدوار خطيرة في تاريخ الكثير
من الدول الاسلامية . وربما كانت أشهرهن في هذا الميدان تركان خاتون
والدة محمد خوارزم شاه بن تكش .

ولكن رغم تحرر المرأة ورغم نفوذها فان الترك عرفوا . كما هو الحال
بين الشعوب البدوية . تعدد الزوجات ومارسوه بحرية قبل الاسلام
وبعد اسلامهم . ولقد كان الترك يعتبرون النساء ضمن التركيبة الأبوية يتوارثهن
الابن عن أبيه . والأخ الأصغر عن أخيه الأكبر . فكان على الابن رعاية
أرامل والده فهو يتزوجهن عادة . الا والدته بالطبع . وكذلك الحال
عندما يتوفى الأخ الأكبر اذ يتزوج الأخ الأصغر أرامله^(٥) . وهذا النوع
من الزواج هو الذي عرفه العرب قبل الاسلام وسموه « نكاح المقت »
بالنسبة للزواج بأرملة الوالد التي يرثها الابن والذي حرمه القرآن
في الآية التي تقول :

(١) ابن عربشاه ، أخبار تيمور ، ص ٢٣٩ .

(٢) ابن بطوطة ، ج ١ ص ١٧١ ، ١٧٨ ، ٢٠٢ ، ترجمة جيب ، ص ١٢٣ ، ١٤٧ ،
١٤٧ ، وقارن بقوت ، معجم ابندين ، ج ٢ ص ٣٧٩ الذي يقول عن الترك الذين لم يسلّموا
أن بناتهم الأبكار مكشفات الرؤس .

(٣) نفس المصدر ، الترجمة ص ١٤٧ .

(٤) نفس المصدر ، ص ١٠٠ ، ١٠١ .

Chavannes. Documents sur les Tou-kione, p 14 ; d'Ohsson: Hist. des (٥)

Mongols, I, p. 14 وعن تعدد الزوجات عند الممولى حديث أنظر Hue & Gabet

Travels, p. 237 وعن حرية المرأة وما تقوم به ص ٥٣ ، ٢٨٣ .

« لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها^(١) » . وربما كانت الحكمة في ذلك عند الترك هو المحافظة على ثروة الأسرة من الضياع . اذ المعروف انه كان للمرأة حرية التصرف في أملاكها وماترثه من زوجها . والى جانب ذلك كانت التقاليد تقضى بأن المرأة من الطبقات الشريفة لا يجوز لها الزواج من رجل أقل منها حسبا^(٢) .

أما عن ابنائهم فقد اعتادوا أن يسموهم بأسماء الحيوانات والحوارح الممتازة التي عرفوا قوتها فقدروها وهابوها . فسموا سنجار بمعنى الصقر . ولو أن السلطان السلجوقي سنجار سمي نسبة الى مدينة سنجار التي ولد فيها^(٣) . وسموا طغرل بمعنى الباز . وأرسلان بمعنى الأسد . وسموا ابناءهم بأسماء المعادن القوية أيضا مثل تيمور أى الحديد . أو أتتلا (Attila) من أتزل (Atzel) بمعنى المصلب . أو تيموجين وهو اسم جنكيزخان المشتق من تيموشين بمعنى أحسن الحديد بالمغولية^(٤) ، وكذلك التون بمعنى الذهب .

وفيما يتعلق بتقاليدهم القانونية فنن الطبيعي ألا يكون لديهم قانون مكتوب كما تقول النصوص الصينية . إنما هو العرف المعمول به بينهم . وهذا القانون العرفي يشابه الى حد كبير القوانين العرفية التي عمل بها غيرهم من البدو مثل البرابرة الجرمان الذين استقروا داخل الامبراطورية الرومانية في القرنين الخامس والسادس الميلاديين . وذلك من الناحية الجنائية . والتقاليد عندهم تستبشع جريمى العدوان على النساء والسرقه وتخصص لها عقوبات قاسية . فعقوبة الاعتداء على المرأة المتزوجة هي نفس عقوبة التآمر أو الثورة أو القتل العمد . وهو الموت . أما الاعتداء على فتاة فعقوبتها الغرامة وإلزام

(١) أنظر : النويرى ، نهاية الأرب ، طبعة القاهرة ، ١٩٢٤ ، ج ٣ ص ٢٢٠ ؛ القلقشندي ، صبح الأعشى ، ج ١ ص ٤٠٢ .

(٢) Cahon : Introduction a l'Histoire de l'Asie, p. 46 - 65 ; L. Halphen : les Barbares, p. 62

(٣) 'نظر برون (Browne) ، تاريخ الأدب في ايران ، الترجمة العربية القاهرة ، ١٩٥٤ ، ص ٣٧٩ وهامش ٢ .

(٤) D'Ohsson : Histoire des Mongols I. p. 35 . Cahon : Introduction à l'Hist. de l'Asie p. 70

المعتدى بزواجها^(١) . أما عن السرقة فلقد نظروا اليها - مشهم مثل بقية الشعوب البدوية - على أنها إحدى الكبائر وخاصة سرقة الماشية والخيل وهى عماد حياتهم ؛ وتتراوح عقوبتها ما بين الغرامة الكبيرة ومصادرة أبناء السارق وأهله أو استعباده أو قتله اذا ما عجز عن الدفع . لاحظ ذلك ابن بطوطة عند ترك القبشاق اذ وجدهم يتركون مواشيهم وخيلهم ترعى دون حراسة نظرا لقسوة قوانينهم ضد السرقة : فالذى يسرق حصانا يغرم تسعة خيول ، وان لم يكن لديه ما يدفعه يؤخذ ابناؤه بدلا منها . وان لم يكن لديه أبناء يذبح ذبح الشاة^(٢) . وما زال المغول فى بلادهم حتى الآن يعاقبون السرقة بشدة مثلها مثل جريمة القتل^(٣) . أما غير تلك من الجرائم مثل الضرب والجروح فعقوبتها الغرامة .

أما عن عاداتهم الخاصة بمعتقداتهم الدينية القديمة فلا يعرف عنها الشيء الكثير . وكل ما تقوله الروايات الصينية أن خيمة ملك التوكيو كانت تفتح نحو الشرق تبجيلا لتلك الجهة من السماء التى تشرق منها الشمس^(٤) . وانه فى كل عام يقوم المتيسرون منهم بتقديم الضحايا والقرايين على قبور آبائهم . وانهم يحججون . فى الأيام العشرة الثانية من الشهر الخامس . حسب التاريخ الصينى - الى جبل الذهب وهو التون - داغ كما يسمون جبال التاي . حيث تسكن روح السماء التى يسمونها بالتركية بوت - تنجى (Bout-Tengri)^(٥) . ويعتبر اهتمامهم بالموتى . وتقديسهم إياهم وتقديم القرايين لهم . عادة متأصلة فيهم : فهم يحزنون حزناً شديداً على موتاهم . لاعتقادهم فى خلود الروح

(١) Cahun, Introduction à l'Hist. de l'Asie p. 57 ; L. Halphen, les Barbares :

. pp. 61 - 73

(٢) ج ١ ص ١٩٧ ، ترجمة جب ، ص ١٤٣ .

(٣) Huc & Gabet: Traveis in Tartary p. 333

(٤) Cahun, Introduction à l'Hist. de l'Asie p. 58 . Grousset: l'Empire des

. Steppes, p. 132

Chavannes: Documents sur les Tou-kione, p. 14 : Cahun, Introduction (٥)

. à l'Hist. p. de à l'Asie, p. 58

وان الحياة الآخرة هي كل شيء^(١) . وهم يدورون حول بيت الميت على الخيل سبع مرات ويصرخون صرخات حزينة : وعندما يقفون أمام الباب يجرحون وجوههم بالسكاكين حتى لينزل الدم مع الدموع^(٢) . والحصان الذي قام بدور مهم في حياة الميت كان يلزمه بعد مماته ، يضحون به بأن يذبح أمام القبر وهو مسرج أو بأن يحرق^(٣) . وكانت الأدوات المنزلية الخاصة بالميت توضع معه في قبره وكذلك قوسه وسهامه لخدمته في العالم الآخر^(٤) . احتفظ المغول بهذه العادات القديمة وشاهدها ابن بطوطة في الصين عندما مات الخان : اذ دفن معه سلاحه وأطباق الذهب والفضة وأربع جوار وستة من امراء ممالكه يحملون أواني الشراب . وبني باب المقبرة المحصورة تحت الأرض ثم أهيل التراب عليه والجميع في الداخل . وبعد ذلك أتى بأربعة خيول وعلقت في خشب فوق المقبرة^(٥) . وكما قدموا الخيل كقرايين لموتاهم فانهم قدسوها أيضاً : فقد اعتقد الترك الغربيون في طخارستان في وجود كهف في سفح جبل يسميه الصينيون « بو-لى » (Po-li) - جنوب جيحون - حيث يوجد حصان مقدس : فكانوا يسرون الى هذا الجبل بأفراسهم لترعى . فكانت تلد بعد ذلك مهرات . تفرز من شدة أصالتها . بدل العرق دماً^(٦) .

(١) وعنده المغول اخذتين نصر Hue & Gabet : Travels p. 39 ورعى المسعودى يورد مثل هذا المعنى (مروج الذهب ، ج ١ ص ١١٢) الا أن النويرى في نهاية الأرب (ج ١ ص ٢٦٧) يخفف ذلك ويرى عن غير قصد . اذ يقول : من أقام ببلاد الترك عزاء سرور لا يرى ما سبه ، ثم يتبع ذلك بنتيجة طبيعية فيقول : " أن الميت إذا مات فيها لا يدخل على أهله كبير حزن كما يلحق بغيرهم عند موت محبوب " وهذا غير صحيح كما رأينا .

(٢) أنظر Grousset, l'Empire des Steppes, p. 132 .

(٣) أنظر المسعودى ، (مروج الذهب ، ج ١ ص ١١٢) الذي يقول أنهم (ترك احزر) يجرقون موتهم ودواب ميتهم : D'Ohsson : Hist. des Mongols, I, p. 15 Cahun, Introduction à l'hist, p.59

(٤) يقول المسعودى (مروج الذهب ، ج ١ ص ١١٢) أنها تحرق وكذلك الخيل بل وزوجة الميت أيف . اذ ماتت المرأة فلا يحرق زوجها . أنظر D'Ohsson : Hist. des Mongols I, p. 15

(٥) ج ٢ ص ١٦٥ ترجمة جب ، ص ٢٩٩ .

(٦) Chavannes : Documents sur les Tou-koue, p. 155

والترك يحبون النظام : فرئيسهم هو أخوهم الأكبر^(١) . ولهم طرق في المؤاخاة والتحالف تشبه أساليب الشعوب البدائية مثل المؤاخاة بشرب الدم مخلوطا بالبن بين المتآخين . الذى عرف العرب مثله في الجاهلية - فيصبح الواحد منهم « اندا » (anda) أى أخا لحليفه له عليه ما للأخ على أخيه . وهم لا يريقون دم النبلاء منهم عند ما يحكمون عليهم بالموت بل يكسرون ظهورهم أو يخطمون عظامهم دون جراح . ولقد احتفظوا بهذه العادة حتى بعد دخولهم أرض الاسلام . فعلى عهد المعتصم أمر بقتل أمير تركى فوضع فى كيس وضرب حتى تحطمت عظامه^(٢) . والخليفة المستعصم نفسه عند ما أمر هولاءكو بقتله لف فى البسط وداست عليه الخيل حتى لا يراق دمه^(٣) . يرجع ذلك الى أنهم كانوا يقدسون الأرواح . وكانوا يعتقدون أن روح الرجل تعيش فى دمه^(٤) . ويقضى العرف عندهم بأن الابن الاصغر هو الذى يرث الأرض الأصلية . أى موطن أبيه وأن الأبناء الكبار يرثون العقار والقطعان^(٥) .

وكما حدث عند الصينيين القدماء عبد الترك ، الشمس والقمر والجبال والأنهار والعناصر^(٦) .

والعناصر التى عبدوها خمسة هى : الأرض والخشب والمعدن والنار والماء . وفى القرن السادس الميلادى كان التوكيو الغربيون يقدسون الهواء والماء حسب ما عرفه عنهم البيزنطيون^(٧) . وعندما دخل المغول بلاد الاسلام كانوا يقدسون المياه الحارية حتى أنهم منعوا

(١) والمثل لذلك فى الاسلام هو انتخاب سكتكين لذى قبل الرئاسة على شرط أن يطيعه الجميع . فن عصى قتل . أنظر نظام الملك ، سياسة نامه ، ترجمة Scheffer ، ص ٥٨ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٨١ .

(٣) ابن الفوطى ، الحوادث الجامعة ، طبعة بغداد ١٣٥١ ، ص ٣٢٧ (ولم يهرق دمه بل جعل فى غرارة ورفس حتى مات) .

(٤) Vladimirtsov, The life of Chingis-khan, p. 62

(٥) Howorth: History of the Mongols, I, p. 62

(٦) أنظر المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٨٧ ، ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٢ ص ٣٧٩ ، ابن بطوطة ، ترجمة جب ، ص ٢٩٣ ، d'Ohsson: Hist. des Mongols, I, p. 16

(٧) Grousset: P'Empire des Steppes, p. 129

المسلمين من الوضوء في الجداول وجعلوا لذلك عقوبات قاسية . ولاشك أن العنصر الذي كان له التقدير السامى من بين هذه العناصر هو المعدن القوى الذى يصنع منه السلاح وآلات الحرب وهو الحديد . وفى كثير من أساطير الانساب يرجع الترك نسبهم الى هذا المعدن أو الى المشتغلين به . فهناك أسطورة الحداد الذى أخرجهم من سجنهم فى جبال الحديد (ألتاي) فى القرن السادس . بعد فرارهم أمام الصينيين الذين فتكوا بهم بمعرفة بان — تشاو (Pan · Chao) فى نهاية القرن الأول الميلادى ، وذلك بعد أن صهر لهم ممرا وسط هذه الجبال^(١) والمعتقد أن كثيرا من اسمائهم الوطنية القديمة مثل تيمور واتيلا وتيموجين . التى لها معنى الحديد ، ذات أصل دينى ، وكذلك لقب « ليو » (Liau) الذى اتخذ الخطا^(٢) .

ولقد تحولت عبادة العناصر المتعددة هذه الى عبادة ثنائية اقتصرت على السماء والأرض . فأصبحوا لا يقدسون إلا السماء المرتفعة أو الارض العالية مثل الجبال . من هذه العبادة الثنائية اشتقت عبادة السماء التى يسمونها « تنجرى » (Tengri)^(٣) . وعبادة السماء هى المعروفة بالسمنية (Chamanisme)^(٤) . فى مخيلة العامة أن السماء والارض تمتلئان بالأرواح والجان والشياطين مما دعاهم أن يتوجهوا بعبادتهم نحو السماء . بفضل وساطة كاهن يسمونه سامان . هذا الكاهن يمكنه عن طريق التأمل الشديد . السيطرة على الأرواح الشريرة واكتساب محبة الأرواح الحيرة . هكذا يمكن الاتصال بالسماء التى قدروا ألوهيتها واعتقدوا أنها خلقت العالم . ولقد تمسك الترك باسم السماء وهو « تنجرى » حتى أن التركى العثمانى . كما لاحظ كاهان . يقول ويكتب بلغة غربية « تنجرى » بدلا من « الله » .

(١) Cahun : Introduction, p. 57, 58.

(٢) Howorth, Hist. of the Mongols, I, p. 2

(٣) D'Ohsson: Hist. des Mongols, I, p. 16

(٤) أنظر المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٨٢ .

فهو يدعو قائلا «تنجری فردی» (Tengri verdi) بدلا من «الله فردی» أى أعط يا الله . وهذا المعنى سمي محمد خوارز شاه ابنه جلال الدين «مانجو فردی» (منكبرتى) أى عطية الله فى لمجة أخرى . كما أن والد المؤرخ المصرى أبو المحاسن المعروف بابن تغرى بردى . ليس اسمه الا تحريف لكلمتى «تنجری فردی» نفسها^(١) . وعبادة السماء عند الترك تشبه مذهب الصابئة عند الفرس حسب ما يورده المسعودى^(٢) . وفعلا وجد بينهم عبدة الشمس والقمر والكواكب الى جانب عبدة العناصر .

والى جانب ذلك اعتقد الترك والمغول أنهم حفدة الذئب الأغبر فهو جدهم الأسطورى . ولقد اتخذ الترك الغربيون الذئب شعارا لهم فكانوا يضعون فى قمة سارية رايتهم رأس ذئب من ذهب^(٣) . كما أن أتباع الملك كانوا يسمون باسم «فو-لى» وهى كلمة بورى (buri) أى الذئب . ولقد اعتقد المغول أيضا أنهم حفدة «الآن جوا» (Alan Goa) التى حملت بطريقة اعجازية عن طريق شعاع من النور . وعلى ذلك اعتقدوا فى سمو أصلهم النورانى^(٤) .

كانت السمنية أو عبادة السماء هى السائدة بين قبائل الترك فى سهوب آسيا حتى وقت متأخر . فهى ديانتهم الوطنية التى تناسب طبيعتهم البدوية وحجمهم للحرب والقتال . فالإنسان لا يخشى عقوبة فى العالم الآخر جزاء الاعتداء على حياة آخر . بل على العكس من ذلك . كان يعتقد أن مصيره يتحسن فى العالم الآخر بالنسبة لعدد الأرواح التى يزهقها^(٥) . ولذلك كان من عادة ترك القرن السادس الميلادى أن يضعوا على قبر الميت أحجاراً

(١) أنظر D'Ohsson: Histoire des Mongols, I, p. LXIV

(٢) المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١٢٨ .

(٣) Grousset, l'Empire des Steppes, p. 132

(٤) Cahun, Introduction à l'hist. de l'Asie, pp. 85—87

(٥) Barthold: Hist. de l'Asie Centrale. adap. fr. p. 14

بعدد من قتلهم من الرجال أثناء حياته . واعتبروا ذلك تشريفا له^(١) ولكن نتج عن اتصالهم بالاييرانيين واحتكاكهم باحد أن اعتقد بعضهم في الزرادشتية أو المانوية . كما اعتقدت جماعات منهم في البوذية^(٢) . والمانوية التي اعتنقها الاوينجور في أواخر القرن السابع الميلادي - على عكس السمنية - لا تحرم قتل الإنسان فقط بل تمنع ذبح الحيوانات نفسها . وتستنكر أكل لحومها^(٣) .

ويرى كاهان أن أنسب الأديان الى الترك هي البوذية . وذلك لأن هذا الدين الفلسفي لا يتطلب كثيرا من الحماسة الدينية أو الطقوس والشعائر^(٤) . وذلك أن التركي أو المغولي لم يكن في يوم ما ديناً . حتى أن المثل يقول : « التركمانى زائف الايمان » . فالحماسة الدينية التي عرفها العرب والاييرانيون والصقالبة لم يعرفها الترك . وهو لذلك يقول ان الأتراك غير موفقين في الاسلام توفيقا تاما حتى أن كتاباتهم في الاسلام كانت اسلامية شكلا ولكنها صينية بوذية روحا وفكرا . الا أن هذا اذا كان صحيحا الى حد ما فيما يتعلق بترك القراخانية في كاشغر وبلاساغون فهو ليس كذلك بالنسبة لعامة الترك المسلمين . ويفسر كاهان تمسكهم بالمذهب السني وعدم قبولهم المذاهب المنشقة ، بأنهم لا يعرفون الجدل والنقاش في الدين . وان ذلك يرجع الى روحهم العسكرية . روح الطاعة والنظام . وهكذا كانت الحيوش تدخل في الاسلام مع قوادها دون تمنع فكر أو روية . وهذا لم يفكروا في غير مذهبهم الأول وهو المذهب السني^(٥) .

(١) Grosset: l'Empire des Steppes, p. 58

(٢) أنظر المسعودي ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١١٢ ؛ ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٢ ص ٣٧٩

(٣) Barthold: Hist. de l'Asie Centrale, adap. fr. p. 38

(٤) والحقيقة أن البوذية في أول أمرها لم تعرف فكرة الله ولا فكرة المعروف والثواب والجريمة والعقاب . إنما كان هدفها الوصول الى حالة الأمن والسلام الروحي وهو البوذا التي تشبه فكرة الحب عند الصوفية .

(٥) Cahun, Introduction à l'hist de l'Asie p. 67

ولكن اذا كان هذا صحيحا الى حد كبير إلا أنه لم يمنع الترك من التحمس الشديد للإسلام والعمل الدائب على نشره وتوسيع حدوده . والمثال الرائع لذلك هو سبكتكين ثم ابنه محمود الغزنوى الكبير اللذان عرفا - ولا سيما محمود - بالحماسة للإسلام ونشره بمثابرة واصرار فى الهند . أما عن تمسك الترك بالمذهب السنى . وهذا أمر غريب حقا نظرا لاتصالهم المباشر بإيران الشيعية . فيمكن أن ينسب أيضا الى النزاع التقليدى بين الايرانيين والطورانيين الذى اتخذ شكلا مذهبيا فى داخل الاسلام .

يتضح من كل ما تقدم وجود تشابه بين جماعات البدو التى سكنت سهوب آسيا الوسطى وأوربا الشرقية والتى أحاطت بإيران حيث أستقر الاسلام . ويظهر هذا التشابه فى المميزات الجنسية واللغات التى تتكلمها هذه الجماعات كما يبين فى التقاليد والعادات التى مارسها منذ القديم والتى بقيت آثارها حتى العصر الحديث : فلم يقص عليها الاسلام رغم غم غيرته الشديدة وحرصه الدائم على نقاء معتقداته حتى نسبت أغلب المجتمعات الاسلامية ماضيها التاريخى ودمجته فى حاضرها الاسلامى .

والى جانب ذلك أثبت الأثريون أيضا أن هناك تشابها فى الانتاج الفنى الذى أخرجته سكان هذه المناطق بأسمائهم المختلفة . والذى ينتشر من فنلندا وسهوب روسيا الجنوبية ويستمر شرقا عبر آسيا الوسطى حتى منطقة ثنية النهر الأصفر فى الصين . هذا الفن الذى يتمثل فى النقش على الحجر أو المعدن يستمد أصوله من صميم الحياة البدوية : فهو فن حيوانى بمعنى أن وحداته الزخرفية هى الحيوان الذى يعيش فى السهوب ، وأن مادته التى طبق عليها هى الأدوات الخاصة بترزين هذه الحيوانات أو الأدوات التى يستخدمها الفرسان^(١)

كل هذا يدعو الى القول بأن الجماعات التاريخية التى عرفت باسم الهيونج - نو أو الجوان - جوان أو الهياطلة أو التبغاتش وأخيرا الترك أو ثم التتار أو المغول ، ان هى الا اتحادات سياسية كانت تتجمع وتتحد ثم تتناثر

(١) انظر تفصيل الحصر بذلك ، Grousset L'Empire des Steppes, p. 31 - 110

وتنتشر حسب مقتضى الظروف والأحوال . وإن هذه المسميات ليس لها معنى جنسى خاص . ومثل هذا أيضا يمكن أن يقال عن الجماعات التي ينقسم إليها الترك أنفسهم : من القبشاق والغز والأوينجور والقارلوق وترك الخزر وغيرها .

هذه المجتمعات البدوية كانت تحيا حياة بدائية ولذلك لم تعرف الكتابة إلا في وقت متأخر . وعندما اصطنعتها اتخذت حروف غيرها من الشعوب التي احتكت بها . ولقد ترتب على ذلك أن هذه الجماعات لم تدون تواريحها . أما المعلومات التي وصلتنا عنهم فقد أتت عن طريق الشعوب المتحضرة التي كانت لها بهم علاقات تراوحت ما بين العنف في أغلب الأحيان والسلم في بعض الأحيان . مثل الصين والرومان ثم الفرس والعرب .

والمعلومات التي أمدنا بها الكتاب العرب عن المجتمعات التركية تتفق مع الكتابات الصينية واللاتينية وتضيف إليها أشياء جديدة . فهي معلومات أصيلة لا يشك فيها على ما فيها من غرابة في بعض الأحيان وهي مفيدة لدراسة العلاقات بين الترك والاسلام ولتفهم خصائص ونظم المجتمعات والدول التي كونتها تلك العناصر كما تفسر الدور الخطير الذي قامت به في تاريخ الاسلام وكيف تحكمت في مصيره لقرون طويلة .

الطريقة الأنثروبولوجية لدراسة المجتمع

للدكتور أحمد أبو زيد

ليست هذه دراسة تفصيلية في أصول مناهج البحث الأنثروبولوجي وفلسفتها . وإن كنا سنتعرض فيها - بطريق غير مباشر - لبعض مشكلات المنهج . وإنما غرضنا هنا هو توضيح بعض النقاط التي لا تزال غامضة عن طبيعة الدراسات الأنثروبولوجية ، وإبراز الخصائص والسمات الجوهرية التي يجب توافرها في أي بحث اجتماعي حتى يمكن اعتباره دراسة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية أو علم الإنسان الاجتماعي (Social Anthropology) ولنضع المشكلة في صورة بسيطة ساذجة : لماذا نعتبر بعض الكتابات مثل دراسة الأستاذ ايفانز ريتشارد (أستاذ الأنثروبولوجيا الاجتماعية في أكسفورد والأستاذ السابق لعلم الاجتماع بالجامعة المصرية القديمة) عن النوير في السودان الجنوبي . أو كتاب المرحوم الأستاذ رادكليف براون (الذي كان أستاذاً للاجتماع بهذه الكلية حتى عام ١٩٤٩) عن الاندمان في المحيط الهندي . أو كتاب الدكتور بريستيان (الذي كان مدرسا للأنثروبولوجيا بجامعة القاهرة - فؤاد الأول حينذاك) عن الكبسجيس^(١) في شرق افريقية دراسات في علم الإنسان الاجتماعي . بينما لانستطيع أن ننظر هذه النظرة إلى بعض الكتابات الأخرى الهامة مثل كتاب لين عن الحياة الاجتماعية في مصر أو كتاب ديبوا عن الهند^(٢) . رغم أن هذه الطائفة الأخيرة من الكتب . أو بعضها على الأقل . تمتاز بتفصيلات دقيقة وعرض واف جذاب للعادات والتقاليد وأنماط السلوك في تلك المجتمعات بشكل لايتوافر في كثير من الدراسات الأنثروبولوجية المعتمدة ؟

(١) Evans-Pritchard (E.E.): *The Nuer*, (Oxford, 1940); Radcliffe-Brown (A.R.): *The Andaman Islanders*, (Free Press, 1948) Peristiany (J.G.): *The Social Institutions of the Kipsigis*, (Routledge, 1939).

(٢) Lane (E.W.): *The Manners and Customs of the Modern Egyptians*, (٢) (Every man's, 1936), Dubois (Abbé J.A.): *Hindu Manners, Customs and Ceremonies*, (Oxford, 1947).

للإجابة عن هذا السؤال ينبغي أن نحدد أولا مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية ونزيل بعض ما علق بموضوعها وغايتها من غموض وإيهام وتصارب .

(١)

يرتبط مفهوم الأنثروبولوجيا الاجتماعية في كثير من الأذهان بدراسة الشعوب البدائية . وارتكنا على هذا الفهم نشأت التفرقة في بعض الجامعات بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية وعلم الاجتماع . على أساس أن علم الاجتماع يتناول دراسة ظاهرات ومقومات الحياة الاجتماعية الأكثر تطورا أو تقدما . ومشكلات المجتمع المتمدين . والمجتمع الأوروبي على الخصوص . ويرجع هذا الفهم إلى حد كبير إلى نفس نشأة الأنثروبولوجيا الاجتماعية . فقد كان العلم يقصر اهتمامه . بل ولا يزال يهتم اهتماما خاصا . بالمجتمعات البدائية والمتخلفة . وكان الأنثروبولوجيون الأوائل يعتمدون في الأغلب في دراساتهم على كتابات وتقارير الرحالة والمبشرين عن تلك الشعوب . وذلك قبل أن يبدأ الحيل التالى من العلماء بدراسة القبائل والمجتمعات البدائية دراسة على الطبيعة تعتمد على الملاحظة المباشرة . وقد يكون السبب في تركيز الاهتمام على المجتمعات البدائية هو كما يقول إيفانز پريتشارد أن تلك المجتمعات آخذة في الروان بالتدرج نتيجة لازدياد اتصالهم بالعالم الخارجى . وما يترتب على ذلك في العادة من غزو ثقافة الرجل الأبيض المتحضر أو الثقافة الغربية واكتساحها الثقافات الأصلية المتوطنة . وبالتالي هذه أسس التماسك الاجتماعى في تلك المجتمعات . فالمجتمعات البدائية تمر الآن بمرحلة تطور هائل تتغير بموجبه العادات والتقاليد والقيم والنظم الأصلية تغيرا جوهريا : وعلماء الأنثروبولوجيا يشعرون لذلك بأن الواجب يقتضيهم العمل على تسجيل ملامح هذه الحياة وحفظها للأجيال التالية في شكل دراسات علمية وافية قبل أن تزول تماما . ولكن قد يكون سبب الانصراف إلى دراسة هذه الشعوب السهولة النسبية التى يستطيع بها الباحث ملاحظة العادات الغربية غير المألوفة (١) ولكن إلى جانب هذا هناك اعتبارات أخرى منهجية تتعلق بنفس غاية الأنثروبولوجيا الاجتماعية . تحتم قصر الجهود على دراسة المجتمعات البدائية

وخاصة في المراحل الأولى من حياة هذا العلم الناشئ . وأعني بهذه الاعتبارات النظرة التكاملية الكمية الشاملة التي يطر بها الأنثروبولوجي إلى المجتمع . والتي يحاول تحقيقها في دراسته . فأى ثقافة من الثقافات تؤلف نسقا متكاملا . ومهمة الأنثروبولوجي هي دراسة النظم الاجتماعية المختلفة على أنها أجزاء في هذا النسق . وليس من شك في أنه من الأسهل رؤية المجتمع البدائي كوحدة كلية كما أن من الأسهل ملاحظة تداخل النظم الاجتماعية وتفاعلها أحدها مع الأخرى في مجتمعات البدائية البسيطة عن ملاحظة ذلك في المجتمعات المتحضرة المعقدة . فالمجتمع البدائي يمتاز بأنه أكثر بساطة في بنائه الاجتماعي وأكثر تجانسا ؛ فهو أصغر في المساحة وأقل في عدد السكان وفي تشعب العلاقات الاجتماعية التي يمكن أن تقوم بين أفرادهِ . كما أنه يمتاز ببساطة النظام الاقتصادي وقلة التخصص المهني أو حتى انعدامه . وسداجة الآلات والأدوات التي يعتمد عليها (١) .

ولكن هذا لم يمنع على أى حال من أن تكون هناك دراسات أنثروبولوجية عن مجتمعات أكثر تقدما وتعقدا . وبأيدينا الآن دراسات ممنازة عن بعض المجتمعات الإقليمية في الهند والصين واليابان وإيرلندا وأسبانيا وكندا ومصر والولايات المتحدة (٢) ؛ كما أن هناك دراسات أخرى كثيرة جدا لم تنشر بعد عن بعض تلك المجتمعات الإقليمية في تركيا وفرنسا واليونان وقبرص ؛ وأستطيع أن أضيف إلى هذه القائمة من الأبحاث غير المنشورة دراسي عن النظم الاجتماعية في الواحات الخارجة . وأخيرا تلك الدراسة التي نالت بها صاحبها درجة الدكتوراه في الأنثروبولوجيا الاجتماعية في أكسفورد في العام الماضي وتناولت تحليل البناء الاجتماعي لمجتمعات سلفردج Selfridge's . وهي من أكبر المجتمعات التجارية في لندن .

(١) Evans-Pritchard : Inaugural Lecture; pp. 3—4.

(٢) من أهم هذه الدراسات الكتب التالية : Dube (S. C.) : *Indian Village*. (London, 1955), Fei (H.) : *Peasant Life in China*. (London, 1943), Embree (J.F.) : *Japanese Village* (London, 1946) Arensberg (C.M.) and Kimball (S.T.) : *Family and Community in Ireland*. (Harvard, 1948) : Pitt-Rivers (J.A.) : *The People of the Sierra*, (London, 1954); etc., etc...

قلنا إن الأنثروبولوجيا الاجتماعية تدرس النظم الاجتماعية السائدة في أى مجتمع كوحدة متكاملة متماسكة . ولكن ألا تعطينا كتابات لين وديبوا وأمثالهما صورة كاملة شاملة عن المجتمعات التى تعرض لها ؟ إن كتاب « المصريون المحدثون » لا يكاد يغفل ناحية من نواحي النشاط الاجتماعى فى مصر فى العصر الذى كتب فيه . فهو يعرض لنا فى فصوله الثمانية والعشرين (عدا المقدمة والتذييلات) مسائل كثيرة متنوعة مثل خصائص المصريين وطباعهم وطبيعة بلادهم ، وأحوالهم المنزلية والاجتماعية والاقتصادية ، ويتبع الأطوار المختلفة التى يمر بها الفرد منذ يولد حتى يموت . كما يعطينا وصفا تفصيليا للمعتقدات والشعائر الدينية والسحر والشعوذة والاحتفالات والمهرجانات المختلفة ، وغير ذلك .

وكتاب ديبوا القيم يصف لنا فى صفحاته التى تزيد على السبعائة صفحة كثيرا جدا من ملامح الحياة الاجتماعية فى الهند . فى القسم الأول يتكلم عن نظام الطوائف الهندية على العموم بكل أقسامها وتفرعاتها المعقدة . ويبين العلاقات بين أقسام الطائفة الواحدة من جهة وتلك التى تنظم الأوضاع بين مختلف الطوائف من جهة أخرى . كما يعرض قواعد السلوك التى تنظم العلاقات بين الأفراد بحسب فوارق السن والجنس والمركز الاجتماعى . ويفصل القول فى القيم الخلقية والمالية والاقتصادية السائدة فى كل طائفة ، ويتكلم عن تنظيم الحياة المنزلية وعن العلاقة بين الرجل والمرأة وعن نظام الزواج والقرابة وعن القيود والتحريمات المفروضة على أنواع معينة من الطعام والشراب ، وغير ذلك . ويخصص ديبوا القسم الثانى من كتابه لدراسة طائفة البراهمة بالتفصيل . بينما يتناول القسم الثالث مسائل الدين عامة والمعتقدات والمعابد والآلهة وأنواع العبادات وخاصة عبادة الحيوان . ثم يبين العناصر الدينية فى النظم الإدارية والقضائية . وواضح أن هذه هى نفس الموضوعات التى يتطرق إليها علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى أبحاثهم وكتاباتهم . ولكن كتابات الرحالة والمبشرين ، وكذلك كتابات الأنثروبولوجيين الأوائل فى القرن التاسع عشر والسنين الأولى من هذا القرن كانت تتميز بأنها مجرد

سرد وصفى للعادات والتقاليد . أى المظاهر الخارجية للثقافة السائدة فى المجتمع المدروس . دون أى محاولة جدية للتحليل - إن كان ثمة تحصيل على الإطلاق . ودون محاولة ربطها بعضها ببعض أو توضيح العلاقة بينها . وتختلف الدراسة الأنثروبولوجية المعاصرة عن ذلك فى أنها تهتم بتبين وتحليل التشابك والترابط بين النظم الاجتماعية وتفاعل هذه النظم بعضها مع بعض . فمن العيب الذى لا طائل تحته محاولة عزل أى نظام اجتماعى ودراسته على حدة بعيدا عن بقية البناء الاجتماعى . وأى نظام اجتماعى . سواء كان نظام القرابة أو النظام السياسى أو الاقتصادى أو السحر أو الدين . لن يمكن فهمه إلا بإرجاعه إلى النظم الأخرى وبالنسبة لهذه النظم . وذلك لمعرفة وظيفة هذا النظام . أى الدور الذى يؤديه فى المحافظة على تماسك النسق الاجتماعى كله . وأى دراسة أنثروبولوجية لن تعتبر دراسة علمية صحيحة إلا إذا بينت علاقة أى نظام بسائر النظم الأخرى ، وبالتالي مكانه من النسق الاجتماعى . ولم تقتصر على مجرد السرد والوصف .

ولنضرب مثلاً نبين به الفرق بين الوصف البسيط للظواهر الاجتماعية والدراسة التكاملية الصحيحة .

فى الفصل الثامن والعشرين من كتابه « المصريون المحدثون » يتكلم لين عن « الموت والشعائر الجنائزية Death and Funeral Rites » فيتناول بالوصف الخطوات التى يقوم بها الناس حين يدخل أحدهم فى دور الاحتضار ، ويتابع كل العادات والأفعال التى تتعلق بتهيئة الجسد للدفن ثم تشييع الجنازة . ويصف لنا عملية الدفن كما يصف القبر ، ويتكلم عن معتقدات الناس عن حياة الروح بعد الموت . وغير ذلك من مسائل . وفى مجال وصفه للقبر والدفن يقول : « إن حفرة القبر تكون على العموم من الاتساع بحيث تكفى لدفن أربعة أجساد أو أكثر . وحين يراد دفن الذكور والإناث جميعا فى نفس الحفرة - وهذه ليست العادة الشائعة المتبعة - يقام حاجز ليفصل أجساد أحد الجنسين عن الآخر (١) » . أما الباحث الأنثروبولوجى فلن يقف عند حد هذه الملاحظة ، بل سبرى فى هذه العادة ولا شك انعكاسا لطبيعة العائلة

في مصر وتنظيمها وتماسكها كوحدة قرابية واقتصادية وسياسية متميزة .
 إذ أنه سيلاحظ في نفس الوقت أن أفراد العائلة وحدهم هم الذين يدفنون
 في نفس القبر . كذلك سوف يهتم بدراسة درجة القرابة بين الأفراد
 الذين يباح دفنهم في القبر الواحد . وسيرى حينئذ أنهم جميعاً ينتمون في الأغلب
 إلى العصبية القرية كالإخوة مثلاً أو الأب وأبنائه . وسوف يظهر له أن هناك
 ترتيباً في أحقية الدفن . بمعنى أنه يأتي بعد العصبية القرية أعضاء العصبية
 الأقل قرباً والذين يلونهم مباشرة مثل أبناء العمومة . ثم أفراد العصبية الأكثر
 بُعداً مثل أبناء العمومة من الدرجة الثانية وهكذا . وقد يرى في ذلك تدليلاً
 على اختلاف قوة الروابط العائلية التي تقوم في الأصل على مبدأ العصبية
 وتدرجها . بل إنه قد يقارن بين هذه الروابط من ناحية وتدرج الالتزامات
 السياسية مثل واجب الأخذ بالثأر أو المساهمة في دفع الدية . والالتزامات
 الاقتصادية كوجوب الإنفاق والمساعدة وقواعد الوراثة والتوريث
 وما إلى ذلك من الناحية الأخرى . وقد يلاحظ الباحث الأنثروبولوجي أيضاً
 أنه في كثير من الأحيان حين تموت المرأة المتزوجة فلها تدفن في مدفن عائلة
 أبيها وليس في مدفن عائلة زوجها . فالزواج لم يفقدها شخصيتها القديمة ولم يقطع
 علاقاتها تماماً بعائلتها الأصلية التي ترتبط بها بروابط العصبية . ولم يحرمها
 من الانتماء إلى الأب بل تظل تحمل اسمه . ويكون لها الحق في أن ترثه
 كما أنها قد ترث وتورث بعض أفراد عصبيتها في حالات معينة . فروابط
 العصبية . أو روابط القرابة في سلالة الذكور . تظل قائمة فعالة حتى بعد الزواج ،
 رغم أن المرأة تنتقل بالزواج من بيت أبيها إلى بيت الزوج . ومن هذا لا بد
 أن يتطرق الباحث إلى دراسة مشكلة التعارض بين مبدأ انتقال الزوجة
 إلى بيت الزوج patrilocality ورابطة القرابة الأبوية patrilineality ،
 وما يفرضه كل من المبدأين من واجبات والتزامات وحقوق . ولكن الباحث
 سوف يلاحظ أيضاً أنه في بعض الحالات تدفن المرأة المتزوجة في قبر أهل
 الزوج . وأن هذا يحدث في الأغلب حين يكون مضي على الزواج مدة
 طويلة أنجبت المرأة أثناءها ذكورا بلغوا مرتبة الرجال ، في مثل هذه
 الأحوال تدفن المرأة (الأم) حيث سيدفن أبنائها . وسيرى في ذلك رمزا
 واضحا على أن المرأة تصبح عضواً في عائلة الزوج ليس بمجرد قيام
 رابطة الزواج وإنما لإنجاب الأبناء الذكور الذين سيحملون اسم عائلة

الزوج ويحافظون على استمرارها في الوجود . فالمرأة تدعى (نكير) في بعض أنحاء الصعيد وفي الواحات الخارجة مثلا مادامت لم تنجب أبناء ذكورا . وعلى الرغم من أن الناس يعترفون هناك بمبدأ انتقال الروجة إلى بيت الزوج وأهله بعد الزواج فإن هذا المبدأ لا يوضع في كثير من الأحيان موضع التنفيذ إلا حين تنجب المرأة ذكرا بالفعل . فالزواج يتم في هذه الحالات في بيت أهل الزوجة، ويعيش الزوج هناك حتى تلد الزوجة ولداً هو الذى يسهل لها مهمة الانتقال إلى بيت عائلة الزوج .

ومع أن الاتجاه العام في الدراسات الأنثروبولوجية في القرن الماضي كان ينحو نحو الدراسة الوصفية البحتة ، فإن بعض العلماء الأوائل في ذلك القرن كانوا يدركون وجود العلاقة القوية بين كل نظم المجتمع وتشابك الظواهر الاجتماعية وتفاعلها بعضها مع بعض . ومع ذلك لم يحاول واحد منهم تحليل هذه العلاقات وتتبعها بالدرس . فريقرز Rivers مثلا يعترف صراحة « بأن الحياة الدينية والاجتماعية عند التودا تؤلف كلها نسيجاً معقداً من الأفعال والممارسات المتداخلة بعضها في بعض بشكل وثيق محكم ، إلى حد أنني بمجرد أن أبدأ في فحص أى مظهر واحد من مظاهر حياتهم كنت أحصل على معلومات وافية تتصل بنواح أخرى مختلفة كل الاختلاف » (١) . ولكن بدلا من أن يحلل هذه العلاقات، كما يفعل العلماء المحدثون ، كان ريشرز يضيق بذلك التداخل أو الترابط الذى كان يعوقه عن مهمته الأصلية وهى فصل كل نظام اجتماعى على حدة وإبرازه كوحدة لها كيانها الذاتى المتميز . فقد كان ريشرز وغيره من العلماء في القرن التاسع عشر وبداية هذا القرن يعتقدون أن المنهج السليم في الأنثروبولوجيا الاجتماعية يتلخص في وصف الوقائع والأحداث والعادات وصفاً دقيقاً ، ثم تقديم نظرية خاصة يبتكرها الباحث ابتكاراً ويحاول أن ينسج بها الوقائع المشاهدة والنظم المدروسة دون أن تكون هذه النظرية مرتبة بالضرورة على تلك الوقائع والمشاهدات (٢) .

(١) Rivers (W. H. R.) : *The Todas*; p. 10.

(٢) Fortes (M) : "Analysis and Description in Social Anthropology" p. 2

وعلى العموم . فالخاصية الأساسية المشتركة بين كل الدراسات الأنثروبولوجية الآن هي محاولة إظهار هذه الناحية التكاملية في المجتمع . وأياً ما تكون هذه المجتمعات المدروسة . وأياً ما تكون العناوين التي تظهر هذه الدراسات تحتها فإنها جميعاً تتحدث عن موضوعات بعينها : البيئة ؛ نظام القرابة والزواج ؛ النظام السياسي والضبط الاجتماعي ؛ النظام الاقتصادي ؛ القيم الروحية والخلقية ؛ المعتقدات بما فيها السحر والدين . وقد يختلف ترتيب هذه الموضوعات كما يتفاوت مدى التركيز على موضوع دون غيره من بحث لآخر ، ولكنها كلها تتوافر ، ولا بد ، بشكل ما في البحث .

وتمتاز الدراسة التكاملية عن المحاولات الأولى في القرن التاسع عشر وكذلك عن كتابات لين وديبوا وغيرهما . بأن لها اتجاهها عاماً محدداً تسيّر فيه . كما أنها تعالج مشكلات محددة . وهذا معناه ضرورة وجود فرض نظري يوجه البحث . والواقع أن كل دراسة أنثروبولوجية الآن هي عبارة عن مناقشة لنظرية اجتماعية أو ناحية معينة منها إلى جانب تسجيلها لوقائع والملاحظات الملاحظة في المجتمع . فكتاب إيفانز پريتشارد عن النوير وكتاب پريستلياني عن الكبسجيس دراستان في النظرية السياسية . وكتاب مالينوسكي عن الأرجونوتس ^(١) وكتاب فيرث عن الصيادين في الملايو ^(٢) بحثان في النظرية الاقتصادية . وكتاب رادكليف براون عن الأندمان وكتاب پت ريفرز عن السيرا في الأندلس وكتاب إيفانز پريتشارد عن الأزاندي (نيام نيام) ^(٣) دراسات في نظرية القيم وهكذا . رغم أنها جميعاً لا تغفل النهج التكامل . فالوقائع والأحداث ليس لها أى معنى أو أهمية في حد ذاتها . وإنما تكتسب معناها الاجتماعي حين توضع في ضوء نظرية عامة . والرأى السائد الآن هو أن الدراسة الأنثروبولوجية - على حد قول إيفانز پريتشارد - دراسة مشكلات ؛ « ونحن نطلب إلى طلبة الأنثروبولوجيا أن يدرسوا

Malinowski (B.): *Argonauts of the Western Pacific*, (London, 1922. (١)
Third impression 1950).

Firth (R.): *Malay Fishermen*, (London, 1946). (٢)

Evans-Pritchard (E.E.): *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, (Oxford, 1937). (٣)

المشكلات لا الشعوب » (١) . وما دام الأمر كذلك . فيجب ألا نتوقع من الباحث الأنثروبولوجي الآن أن يسجل لنا كل الوقائع والأحداث التي يجمعها أثناء دراسته الحقلية . كما لا يجب أن ننظر من أى دراسة أنثروبولوجية أن تكون سجلا حافلا وافيا مفصلا عن تلك الوقائع والظواهرات . فالذى لا شك فيه هو أن الدراسة الأنثروبولوجية الآن لا تعرض لنا إلا جانباً يسيراً جداً من المعلومات التي يجمعها الباحث عن القبيلة أو القرية التي يدرسها . والمحك الأخير الذي يتحكم في اختيار ما يذكره في دراسته من تلك المعلومات هو مدى تماشيها واتفاقها مع الاتجاه العام للدراسة . ومدى نفعها في تفهم المشكلة التي أثارها هذه المعلومات ذاتها في ذهن الباحث (٢) .

وقد ترتب على ذلك كله أن الأبحاث الأنثروبولوجية تكتب الآن على مستوى معين من التجريد . فالدراسة التحليلية البنائية لن تتيسر إلا حين يرتفع الباحث في تفكيره عن مستوى الحقائق والملاحظات العينية الجزئية . أو الوقائع المحسوسة ostensive facts إذا أبيع لنا أن نتكلم هنا بلغة العلم الطبيعي .

وتتفاوت درجة التجريد من بحث لآخر تفاوتاً شديداً . ويرجع هذا التفاوت إلى مدى قدرة الباحث على التحرر من قيود تلك الوقائع البادية الملموسة . أى عن الأحداث والأفعال الاجتماعية الجزئية وعن الأفراد الذين تصدر عنهم هذه الأفعال . ثم إلى مدى اتساع دائرة العلاقات التي يدرسها وتنوع هذه العلاقات . فكلما اتسعت هذه الدائرة وتنوعت ارتفع مستوى التحليل البنائي ، وبالتالي مستوى التجريد . صحيح إن معظم الدراسات التي نشرت حتى الآن لا تستخدم في تحليلاتها إلا عدداً قليلاً من المفاهيم والتصورات المحددة . بل إن هذه التصورات نفسها ليست على درجة عالية من التجريد لأنها في الواقع لا تعدو أن تكون ألفاظاً ومصطلحات تمثل زمراً اجتماعية أو العلاقات بين هذه الزمر مثل كلمة « مجتمع » أو « قبيلة » أو « بطن » أو « ثقافة » . بيد أن مفهومات وتصورات أخرى أكثر تجريداً بدأت تجد

Evans-Pritchard : *Social Anthropology*; p. 87.

(١)

Ibid, pp. 81—88; Fortes : *op. cit.*, pp. 2 -3; Kaufmann (F): *Methodology of the Social Sciences*, pp. 67—77.

طريقها إلى الأبحاث الحديثة التي ظهرت في السنوات الأخيرة مثل تصور « البناء الاجتماعي » و « الزمان البنائي » و « المكان البنائي » وغيرها . كما بدأ العلماء يفسرون العلاقات بين الزمر الاجتماعية المختلفة في ألقاظ وحدود وتصورات أكثر تجريدا . ولعل أشهر هذه التصورات وأكثرها استخداما هي فكرة الانشقاق والالتحام fusion and fission التي أدخلها إيفانز بريتشارد إلى ميدان الأنثروبولوجيا واستخدمها في تحليله البائي لنظام القرابة والنظام السياسي والتوزيع الإقليمي ونظام طبقات العمر عند النوير (١) . ويلاحظ هنا أن إيفانز بريتشارد وتلاميذه وأتباعه في أكسفورد — وهم يمثلون حركة قوية جدا في الأنثروبولوجيا الاجتماعية — لم يعودوا يهتمون اهتماما كبيرا بالعلاقات بين الأفراد أو حتى بين الزمر الاجتماعية الصغيرة القابلة للتغير السريع . فهم يرون أنه لكي تبلغ الدراسة مستوى عاليا من التجريد والتحليل البنائي لا بد من التركيز على دراسة الجماعات التي تتميز بدرجة عالية من تماسك . والتي تثبت قدرتها على البقاء والاستمرار والصمود ضد عوامل التغير لأطول وقت ممكن . بحيث تحتفظ على مر الأجيال بكيانها وهيكلها العام رغم تغير الأفراد الذين يؤلفونها . كما هو الحال في البنية lineage مثلا أو طبقة العمر age-set . فالعائلة عند إيفانز بريتشارد ليست جماعة بنائية « لأنه ليس تمت علاقات ثابتة ودائمة في العائلة كجماعة » كما أن العائلة تموت بموت أفرادها . وقد تظهر عائلات جديدة . ولكن العائلات القديمة تكون قد زالت وفنيت إلى الأبد » (٢) . ولذلك فإن كتابه عن النوير (الذي يعترف فيه بأنه كتبه على مستوى من التجريد أعلى من المستوى المألوف في الدراسات الأنثروبولوجية . والذي يمثل ثورة حقيقية في البحث الأنثروبولوجي من هذه الناحية) لا يكاد يعرض للعائلة إلا في حالة الاستسهاد وضرب الأمثلة للتوضيح .

Evans-Pritchard : *The Nuer*, pp. 262-66; Firth *Elements of Social Organization*, pp. 26-27; Nadel (S.F.) : *The Foundations of Social Anthropology*, pp. 80-82, Whitehead (A.N.) *Adventures of Ideas*, p. 196

Evans-Pritchard : — *Ibid*, p. 262.

(٢)

تتطلب الدراسة التكاملية في الأنثروبولوجيا الاجتماعية أن يقصر الباحث اهتمامه على مجتمع واحد معين أو على ثقافة واحدة بالذات . بغية دراستها دراسة شديدة التركيز للتعرف على كل النظم الاجتماعية في ذلك المجتمع أو تلك الثقافة . ثم تحليل أنواع العلاقات القائمة بين هذه النظم . ولن يتحقق هذا المطلب على أكمل وجه إلا باتصال الباحث اتصالا مباشرا بالمجتمع الذى يدرسه . وهذا معناه الدراسة الحقلية field work التى تعتبر شرطاً جوهرياً فى الأبحاث الأنثروبولوجية الآن . فالأنثروبولوجيا الاجتماعية تعتمد فى المحل الأول على الملاحظة المباشرة . وإن كان ذلك لا يمنع الباحث من الاستعانة بالكتابات الأخرى التى تكون قد ظهرت عن ذلك المجتمع . والالتجاء إلى الدراسة الحقلية تطور حديث نسبياً فى تاريخ الأنثروبولوجيا . فقد كان الأنثروبولوجيون الأوائل يعتمدون . كما قلنا من قبل . على تقارير وكتابات الرحالة والمبشرين : ولكن هؤلاء كانت تنقصهم ولا شك الخبرة والمران الكافيان لضبط الملاحظة : كما أن معظم ملاحظاتهم كانت تنصب على العادات الغريبة غير المألوفة دون غيرها . أى أنهم لم يكونوا — من وجهة النظر العلمية البحتة — يعرفون كيف يلاحظون أو ماذا يلاحظون . فالشئ الذى يسترعى الانتباه حقاً هو أن العدد الأكبر من علماء الأنثروبولوجيا فى القرن الماضى من أمثال فريزر Frazer وماكلينان McLennan والأب شميت F. Schmidt وغيرهم من أئمة التمسك بالأنثروبولوجى النظرى . لم يخطر ببالهم قط أن يزوروا إحدى تلك القبائل البدائية التى كانوا يكتبون عنها من بُعد . وما يقال عن هؤلاء يصدق على دوركيم Durkheim الذى أثرت نظرياته تأثيراً كبيراً جداً فى تطور وتبلور تفكير رادكليف براون ومدرسته . أما النفر القليل من هؤلاء الأنثروبولوجيين الأوائل مثل تايلور Tylor وباستيان Bastian الذين قاموا برحلات كثيرة زاروا أثناءها عدداً كبيراً من الشعوب والقبائل البدائية . فلم يقيم واحد منهم بدراسة منهجية مركزة intensive لأى شعب واحد منها على وجه التخصيص .

ويرجع أكبر الفضل في التنبيه الى أهمية الدراسات الحقلية إلى بعثة جامعة
كمبردج في أواخر القرن الماضي (١٨٨٨) لدراسة جزر مضائق توريس
Torres Straits Islands الواقعة بين غينيا الجديدة وشمالي استراليا (١) .

وتوقف الدراسة الحقلية الناجحة على أمرين : الأول يتعلق بحجم المجتمع
المدرس ، والثاني بالمدة التي يمضيها الباحث الأنثروبولوجي في ذلك المجتمع .
والاتجاه السائد الآن هو دراسة المجتمعات الصغيرة المحددة تمام التحديد .
فكلما صغر حجم المجتمع وتحددت رفقته ومساحته وتميزت معاملة وحدوده .
سهل على الباحث تتبع نظمه الاجتماعية ودراسة نسقه الاجتماعي كوحدة متميزة
واضحة . ولذا كانت معظم الأبحاث التي بأيدينا الآن تتناول شعبا واحدا
أو قبيلة واحدة أو مدينة صغيرة أو قرية أو حتى مصنعا أو محلا تجاريا .
فايفانز پريتشارد مثلا يدرس النوير على حدة كما يدرس الأزاندى على حدة .
ولم يحاول أن يقوم بدراسة حقلية تشمل كل مجموعة الشعوب النيلية
التي يندرج تحتها النوير والأزاندى . وبريستلي يدرس قبيلة الكبسجيس
الذين لا يتعدى عددهم الثمان ألفا ولا يدرس مجموعة الشعوب السودانية
أو حتى القبائل الناطقة بلغة الناندى . (وهي أحد فروع هذه المجموعة)
التي ينتمى إليها الكبسجيس . وپت ريفرز يكتفي بدراسة مدينة Alcalá de
la Sierra التي لا يتجاوز سكانها ثلاثة آلاف شخص . ولا يدرس
أسبانيا كلها أو حتى الأندلس حيث تقع المدينة . وأحيانا نجد جون إميرى
يقصر دراسته الحقلية على قرية سوهي مورا Suye Mura التي يبلغ تعدادها
١٦٦٣ نسمة . ولم يدرس اليابان كلها أو إحدى الجزر اليابانية الصغيرة .

واختيار الوحدة الاجتماعية التي يركز فيها الباحث دراسته الحقلية يعتبر
من أشق المسائل التي يقابلها كل أنثروبولوجي في بداية عمله . فالأساس
الأول في التعيين والاختيار هو وجود نسق اجتماعي واضح يستطيع الباحث
تحليله ودراسة العلاقات المتداخلة المتشعبة التي يتألف منها . بيد أن كل زمرة

(١) من اعريب أن درخط أنه لم يكن بين أعضاء هذه البعثة أحد من علماء الأنثروبولوجيا
لمخصصين وبك كنت نتائج البعثة من الناحية الأنثروبولوجية ودراسة العادات والتقاليد هناك
كنت بدمرة رغم أهمه . يكتونوا يقصون دراسة في أوب الأمر . فقد كان رئيس البعثة هادون
A. C. Haddon من علماء احيوان ومن أعضاءه ريفرز اندى كان صيب وعدل نسبيا .
وسمجن C. G. Seligman الذي تخصص في اسثنوحيا والأمراض المتوصة . وسلجان
هو المسئول الأول عن توحيه ايفانز پريتشارد في دراسة الشعوب والقبائل انيلية .

اجتماعية أياً كان حجمها. لها نسقتها الخاص. كما أن ما نعتبره نسقاً متكاملًا في وحدة اجتماعية معينة قد يؤلف جزءاً من نسق أوسع في وحدة اجتماعية أكبر. وأذكر أنني حين بدأت دراستي للوحدات الخارجية في خريف عام ١٩٥٣ كنت بن أمرين : إما أن أقصر دراستي الحقلية على قرية واحدة من القرى الخمسة الصغيرة التي تتألف منها الواحة وأدرس البناء الاجتماعي لتلك القرية فقط. وإما أن أقوم بدراسة القرى الخمسة كلها على اعتبار أنها تؤلف وحدة جغرافية واجتماعية وأن لها نسقاً اجتماعياً عاماً. رغم الفواصل المكانية والصحراء الشاسعة التي تعزل كل قرية عن القرى الأخرى. وعلى أي حال فلا بد للباحث الأنثروبولوجي من أن يهتم في دراسته بأمرين : الأول هو تحليل نسق العلاقات الاجتماعية في داخل المجتمع المعين الذي يدرسه ؛ والثاني هو تبين إلى أي حد وكيف يتأثر ذلك النسق من العلاقات بتكوينه جزءاً من بناء اجتماعي أكبر^(١).

ويقابل مسألة تحديد الوحدة الاجتماعية تحديد المدة الزمنية للبحث. والعادة أن فترة الدراسة الحقلية تستغرق عامين أو أكثر. وعلى أي حال فلا بد من أن يحمي الباحث عاماً كاملاً على الأقل في المجتمع الذي يدرسه حتى يستطيع التعرف على كل مظاهر الحياة وأنواع النشاط الاجتماعي على مدار السنة. والمعلومات التي يحصل عليها الباحث أثناء إقامته في ذلك المجتمع تؤلف - وحدها في الأغلب - مادة كتابته ودراسته التحليلية البنائية. فالمجتمعات البدائية التي لا يزال علماء الأنثروبولوجيا يولونها الجانب الأكبر من إهتمامهم ليس لها تاريخ مكتوب. ولهذا يكتب الباحث بإعطاء صورة تكاملية للمجتمع في تلك الفترة المحدودة التي استغرقها دراسته الحقلية. وهذا أيضاً أسقط معظم العلماء التاريخ من اعتبارهم كوسيلة تساعد على فهم الظواهر الاجتماعية التي تقع تحت ملاحظتهم المباشرة. وإن كان ذلك لا يمنع من الاستعانة بالتاريخ كلما تيسر ذلك. وخاصة في دراسة المجتمعات الأكثر تقدماً. ولا يعني استخدام التاريخ في ميدان الأنثروبولوجيا البحث عن الأصول الأولى للظواهر أو النظم الاجتماعية كما كان يعتقد علماء القرن التاسع عشر. فلم يعد الأنثروبولوجيون المعاصرون يهتمون بإنشاء النظم الاجتماعية وتطورها. وكل ما يهتمون به هو - كما قلنا من قبل - وظيفة أي نظام في البناء الاجتماعي. أي الدور الذي يؤديه ذلك النظام نحو تماسك المجتمع.

وهكذا يتضح لنا أن ميدان البحث الأنثروبولوجي أصبح على العموم أضيق بكثير الآن عما كان عليه في القرن التاسع عشر . فبينما كان علماء القرن الماضي يحاولون البحث مثلاً عن المعنى الاجتماعي للدين في إطلاقه وبدون أى تحديد أو تقييد . يدرس الباحث الأنثروبولوجي الآن المعنى الاجتماعي للنظام الدينى في قبيلة من القبائل ، أو وظيفة عبادة الأسلاف عند أحد الشعوب الإفريقية التى يتميز نسقها الاجتماعي في نفس الوقت بوجود نظام البدنة الكبيرة المنقسمة الى بدئات أصغر ^(١) segmentary lineage system كذلك بدلا من أن يحاول دراسة تطور العائلة في جميع أشكالها ويفترض لذلك شكلا معينا يعتقد أنه هو الأصل الأول الذى تطورت عنه سائر الأشكال المعروفة . ويلجأ في سبيل ذلك إلى التعمين أو إلى ما يسمى بالتاريخ الظنى conjectural history الذى لا يركز في الأغلب على حقائق ثابتة . فإنه يكتفى الآن ببحث مشاكل محددة معينة صغيرة مثل دراسة أنماط السلوك وتأثرها بفوارق السن والجنس وعلاقة ذلك كله بالمركز الاجتماعي والوظيفة الدينية وتركيز السلطة في أحد المجتمعات الصغيرة التى يقوم فيها البناء الاجتماعي كله على أساس العصبية وروابط القرابة الأبوية . وهكذا . والمعتقد أن هذا التحديد خديق بأن يوصل الى نتائج مثمرة وأنه أقرب الى روح العلم الصحيح من تعميمات القرن التاسع عشر التى كانت تطلق بقصد تفسير ظاهرات عامة . والرأى السائد الآن عند الأنثروبولوجيين هو أننا نستطيع أن نصل إلى معرفة أوفى وأصدق عن طبيعة المجتمع البشرى في عمومه بدراسة مجتمعات معينة دراسة مركزة تعتمد على الملاحظة المباشرة . بقصد التعرف على طبيعة بعض المشكلات المحددة ومحاولة حلها .

وكانت النتيجة الطبيعية من كل هذا الاهتمام بالدراسة الحقلية المقيدة بقيود المكان والزمان أن أصبح عندنا الآن عدد كبير جدا من الأبحاث المتعلقة بقبائل أو مجتمعات صغيرة متفرقة في جميع أنحاء العالم . وقد نشر بعض هذه الأبحاث بالفعل . ولكن الغالبية العظمى لا تزال في شكل مخطوطات يمتلكها أصحابها أو تحتفظ بها معاهد تدريس الأنثروبولوجيا . وفي مكتبة معهد الأنثروبولوجيا الاجتماعية Institute of Social Anthropology بأكسفورد

مثلاً ما لا يقل عن ثلاثين بحثاً من هذا القبيل . يتعمق معظمها بقبائل وشعوب إفريقية . والذي ينقصنا الآن هو الدراسة المقارنة التي تستخدم هذه المعلومات الهائلة التي بأيدينا للوصول إلى تعميمات كلية . فالواقع أن الدراسات المقارنة لا تزال مهمة في ميدان الأنثروبولوجيا إجمالاً كبيراً على الرغم من أن رادكليف براون لا يرى مانعاً من تسمية الأنثروبولوجيا الاجتماعية باسم علم الاجتماع المقارن Comparative Sociology (١) . ولكن هذه مسألة أخرى نرجو أن نخصص لها بحثاً منفصلاً .

(١) يقصد رادكليف براون هذا علم الاجتماع كما يفهمه دور كايم وأوسع وتلاميذه في فرنسا . والفارق الوحيد بين علم الاجتماع بهذا المفهوم و الأنثروبولوجيا الاجتماعية يحصر في صيرورة دراسة المجتمع . فبينما يهتم علماء الاجتماع عموماً بدراسة استقرية التي تصطبغ بصفة فلسفية . يهتم علماء الأنثروبولوجيا بمواجهة الواقع الاجتماعي المحسوس . وقد سبق أن ذكرنا أن دور كايم . وكذلك معظم العلماء الفرنسيين ، يقوموا بدراسة حتمية . وقد بدأ بعض شباب العلماء في فرنسا يتجهون أخيراً إلى دراسات حتمية . وهؤلاء جميعاً من تلاميذ موس Mauss وليفي سترووس Lévi-Strauss . ومن أهمهم بوى ديمونت Louis Dumont الذي درس أحد مخطمعات الصغيرة في جنوب الهند . وعلى أي حال فلا اعتماد متبادل بين هذا كثر جداً من العلماء . فعلماء الأنثروبولوجيا يمدون علم الاجتماع بالمعلومات والنظريات التي يستجدها هؤلاء في ميدان نظريتهم التي يختارها الأنثروبولوجيون بدورهم حين يقومون بدراساتهم الحتمية . وصرنا نذكر مثلاً أن الأول هو نظرية موس التي يعرضها لنا في مقاله الشهير "Essai sur le Don" (Année Sociologique, 1923-1924) عن تبادل والتي يهتم بها اعتماد كبير على كتاب مابوسكي وحاصلة على كتابه Argonauts of the Western Pacific ثم استعادة كير الأنثروبولوجيون حتى الآن هذه النظرية في تفسير نظم التبادل والتبدي من ورواج في مخطمعات التي يدرسوها . والمثل الثاني هو دراسة لي لم تشر بعد عن الشعائر الجنائزية في مصر وهي ، تعتمد اعتماداً كبيراً على نظرية فوب حسب Van Gennep التي يعرضها في كتابه Les Rites de Passage (شعائر الانتقال أو شعائر المرور) وعلى دراسة هرتز عن الموت Hertz: Représentation Collective (de la mort - Année Soc, 1905) ولكن كلا من فوب وهرتز يقيمان نظريتهما على المعلومات والوقائع التي يستمدانها من الأنثروبولوجيين الأوائل ، وهكذا .

ونكرر هنا فوارق أساسية بين الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع كما يفهم في احترا وأمر ك مثلاً ويمكن تلخيص هذه الفوارق فيما يلي :

(١) يهتم علم الاجتماع بدراسة مشكلات قائمة بذاتها مثل مشكلة طلاق أو بعبارة . أما الأنثروبولوجيا فتهتم في المحل الأول بالبناء الاجتماعي كله كوحدة متماسكة .

(ب) تعتمد الدراسة الاجتماعية في الأساس على وثائق وانتقار والإحصائيات بعكس الدراسة الأنثروبولوجية التي تفضل الاعتماد على ملاحظة الباحث المباشرة وتوفر من الإحصائيات .

(ج) النابعة عملية أو لاتخذ حواضع موضوعية في دراسات الاجتماعية ، بعكس الدراسة الأنثروبولوجية التي تتوخى التحليل العلمي النظري فحسب .

SELECT BIBLIOGRAPHY

Evans-Pritchard (E.E.) : *The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*; (Oxford, 1940)

————— : *Social Anthropology* : Inaugural Lecture; (Oxford 1948)

————— : *Social Anthropology*, (Cohen & West, 1951)

Firth (R.) : *Elements of Social Organization* (Watts & Co., 1951)

Fortes (M.) ed : *Social Structure* : Studies presented to A.R. Radcliffe - Brown; (Oxford, 1949)

————— : "Analysis and Description in Social Anthropology", *Reprint from The Advancement of Science*, No. 38, Sept. 1953

Kaufmann (F.) : *Methodology of the Social Sciences*, (O.U.P. 1941)

Nadel (S.F.) : *The Foundations of Social Anthropology*, (Cohen & West, 1951)

Pitt-Rivers (J.A.) : *The People of the Sierra* (Weidenfeld & Nicolson, 1954)

Richards (A.I.) : "The Development of Field work Methods in Social Anthropology" in Bartlett and Others; (ed) . *The Study of Society*, (Kegan Paul, 1946)

Znaniecki (F.) : *The Method of Sociology*, (Rinehart & Co. New York, 1934)

الأنباء

ونقد الكتب

الأستاذ عبد الحميد العبادي

أستاذ التاريخ الإسلامى وعميد الكلية السابق

بقلم جمال الدين الشبال

أستاذ جليل ومؤرخ محقق ، من الطلائع الذين أقاموا الجامعة والحياة الجامعية في مصر على أسس قوية قديمة .

من أبناء الإسكندرية . ولد فيها سنة ١٨٩٢ وأتم علومه الابتدائية والثانوية في مدارسها . ثم التحق بمدرسة المعلمين العليا وتخرج فيها سنة ١٩١٤ .

وكان منذ شبابه الأول ذوقاً للأدب . يحفظ كثيراً من الشعر العربي القديم ويرويه . وكانت منتديات الاسكندرية الأدبية تجمع بينه وبين أصدقائه ولداته من أدباء الثغر وشعرائه . من أمثال : عبد الرحمن شكرى ، وإبراهيم مصطفى ، وعبد اللطيف النشار . والمرحوم الأستاذ الشاعر حسن فهمى .

وأثناء تلقيه العلم في مدرسة المعلمين العليا بالقاهرة عقد أواصر الصداقة مع نخبة ممتازة من زملائه في المدرسة وفي المدارس العليا الأخرى . وجمعت بين هذه النخبة عوامل كثيرة من الألفة والصداقة والمشاركة في الميول والأحاسيس والآمال والأهداف . فقد كانوا جميعاً من عشاق المعرفة ومحبي البحث والاطلاع . وكانوا جميعاً من أصدق الشبان في ذلك الوقت وطنية . وأشدهم تعلقاً بالمثل العليا ، يكفى أن نذكر منهم المغفور لهما الأستاذان : أحمد يوسف الجندى ، وأحمد أمين ، والأستاذ محمد فريد أبو حديد . والدكتور محمد عبد السلام الكردافى ، والأستاذ أحمد حسن الزيات ، والدكتور عبد الوهاب عزام ، والأستاذ أمين مرسى قنديل ، والدكتور أحمد زكى . وسيدكر المؤرخون عندما يكتبون تاريخ مصر في النصف الأول من تاريخ القرن العشرين أن هؤلاء الرجال الأفذاذ كانوا الطلائع في ميادين الجهاد الوطنى القومى وميادين النهضة العلمية الثقافية الحديثة .

ولست أعرض هنا لجهادهم في ميادين النضال القومي ، فليست أعرف من أسرارها إلا القليل ، وحبذا لو أقدم الأساتذة الأحياء من هؤلاء الطلائع - وبخاصة أستاذنا الأديب المؤرخ الكبير محمد فريد أبو حديد - على تدوين مذكراتهم عن تاريخ مصر في هذه الحقبة . ولكنني سأعرض هنا في إنجاز لجهود هؤلاء الرجال الأجداد في سبيل النهوض بمصر علمياً وثقافياً .

كان هؤلاء الفر من شباب مصر يجتمعون بعد الفراغ من دراستهم في منزل واحد منهم ، وتدور بينهم المناقشات ، وكانت كلها تدور حول مصر ووسائل النهوض بها ، وإذ كانوا جميعاً من رجال العلم والتعليم ، ومن طلبة المعلمين العليا والأزهر والقضاء الشرعي فقد انتهت بهم المناقشات الى التفكير في إنشاء لجنة لوضع كتب علمية حديثة يساهمون بها في إرساء النهضة الثقافية المصرية على قواعد سليمة . وأسست اللجنة سنة ١٩١٤ . وأسماها لجنة التأليف والترجمة والنشر ، وكانت لجنة موفقة فقد كانت أول لجنة مصرية ثقافية يكتب لها التوفيق والبقاء والاستمرار . وظلت سنوات طويلة وهي مصدر إشعاع فكري واسع المدى . لافى مصر وحدها ، بل في العالم العربي والإسلامي كله ، وقد كان الأستاذ العبادي - رحمه الله - واحداً من بناء هذه اللجنة ومؤسسيها والعاملين على نجاحها . بل لقد كانت الاجتماعات الأولى التي تمخضت عن مولد هذه اللجنة تعقد في المنزل المتواضع الذي كان يقيم فيه عبد الحميد العبادي الطالب بمدرسة المعلمين العليا .

ثم أسهم الأستاذ العبادي فيما بعد في نشاط هذه اللجنة العلمي ، فأخرج عدداً من الكتب كانت كلها من مطبوعات اللجنة ، نذكر منها :

المسألة المصرية لروذستين ، وقد اشترك في ترجمته إلى اللغة العربية مع الأستاذ محمد بدران .

وكتاب نقد النثر المنسوب لقدامة ، وقد اشترك في نشره والتقديم له والتعليق عليه مع الدكتور طه حسين .

وكتاب علم التاريخ لهرنشوف ، وقد ترجمه عن الإنجليزية وأضاف إليه بقلمه فصلاً قياً عن التاريخ عند العرب .

وقد بدأ الأستاذ عبد الحميد العبادي حياته العلمية بالعمل في مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية ، ثم عُيِّنَ أستاذاً للتاريخ في مدرسة القضاء الشرعي ، وشارك في النهوض بها بمجموعة من أعلام الفكر في مصر وقتذاك ، في مقدمتهم المغفور لهم عاطف بركات ، وأحمد أمين ، والشيخ محمد الحضري .

وتتلمذ عليه في هذا المعهد عدد ممن تولوا قيادة الفكر في مصر بعد هذا . من أمثال : الدكتور عبد الوهاب عزام ، والأستاذ أمين الحولي . وعندما افتتحت الجامعة المصرية سنة ١٩٢٥ أختير الأستاذ العبادي ليكون أستاذاً للتاريخ الإسلامي بكلية الآداب ، ثم اتسع نشاطه بعد ذلك ، فندب للتدريس في مدرسة دار العلوم ، وفي الجامعة الأزهرية ، وفي دار المعلمين العالية ببغداد .

وعند إنشاء جامعة الاسكندرية في سنة ١٩٤٣ عين الأستاذ العبادي عميداً لكلية الآداب وأستاذاً للتاريخ الإسلامي بها . وأحيل الأستاذ للمعاش في سنة ١٩٥٢ . ولكنه ظل كعادته موفور النشاط ، فكان يلقي محاضراته في جامعة عين شمس ، وفي معهد الجامعة العربية للدراسات العليا ، واختير في هذه الأثناء عضواً بالجمعية المصرية للغة العربية . وكان في كل هذه المناصب مثال الرجل المخلص في عمله . حريصاً على أداء الواجب محباً لمادته ودراساته ، لا تلهيه الأعمال الإدارية — على كثرتها — عن دروسه ومحاضراته .

وقد بدأت أتتلمذ عليه منذ نحو عشرين سنة . ثم كنت أقرب تلاميذه إليه . كنت أحبه وأقدره . وكان يبادلني حباً بحب وتقديراً بتقدير . وأشهد أنه كان — رحمه الله — الأب الرحيم لكل تلاميذه والعاملين معه ، يعطف عليهم ، ويوجههم الوجهة الطيبة ، وقد تخرج على يديه المئات بل الألوف . أجيال بعد أجيال من التلاميذ . وليس من بينهم إلا من يذكره بالخير والاحترام والتقدير ، يعرفون له علمه الغزير ، ويقدرّون له روحه السمحة . وخلقه الكريم ، وأسلوبه العف . وهدوءه الوقور ، واتزان الحكيم .

أما العبادي المؤرخ فليس يعرفه غير زملائه وتلاميذه في مصر والعالم العربي الإسلامي ، فقد كان التاريخ قبله رواية تروى . أو قصة تحكى . أو نكتة تقال .

أو بيتاً من الشعر ينشد. وكان العبادى أول من ارتفع به إلى مرتبة العلم، فجعله فكرة تمحص، وتحليل، ونقدًا. ومقارنة. ودراسة دقيقة. على أسس ومناهج علمية ثابتة، فإذا كان في مصر اليوم من يفهم التاريخ الإسلامى حق فهمه. ومن يجيد بحثه ودراسته. فإن الفضل الأكبر في هذا إنما يرجع إلى العبادى وطريقته وجهوده .

وإلى هذا كله كان العبادى يمتاز بأسلوب أدبى رفيع رصين. فارتفعت بحوثه ومقالاته التاريخية إلى مستوى لا يستطيع أن يرقى إليه الكثيرون. ولا يزال الشبان والكهول في مصر والعالم العربى يذكرون بحوث الأستاذ التاريخية التى كان ينشرها في مجلتي الرسالة والثقافة، ثم في مجلات الجامعات العلمية . وكلها كانت تصحح خطأ، أو تكشف عامضاً. في أسلوب تحليلي ممتع. وفي طريقة مقارنة . وقد جمعت هذه المقالات ونشرت بعد ذلك في مجلدين بعنوان : « صور من التاريخ الإسلامى » .

وقد عرف العبادى المؤرخ خارج مصر فقدروه الجميع أحسن تقدير . عرف له المؤرخون الأوروبيون وكبار المستشرقين مكانته وعلمه . فكان صديقاً لهم جميعاً. وانتدبه العراق للتدريس في دار المعلمين العالية ببغداد. وكان له هناك تلاميذ كثيرون لازالوا يذكرونه بالخير . وأختير عضواً بالمجمع العلمى العربى بدمشق. وسافر إلى استانبول مع زميله أحمد أمين لدراسة المخطوطات العربية بمكتباتها، وزار أسبانيا أكثر من مرة لدراسة الآثار الأندلسية الإسلامية. ولا غرو فقد كان الأستاذ العبادى أول من أدخل دراسة تاريخ العرب والأندلس في الجامعات المصرية. وظل يدرس هذا التاريخ طوال سنين إستاذه : كما أسهم — رحمه الله — في تمثيل مصر عدة مرات في مؤتمرات علمية دولية في إيران وفرنسا وأسبانيا . وعرف له المجمع اللغوى مكانته كمؤرخ وأديب . فانتخبه عضواً به، وكانت له بحوث قيمة. لعل أهمها وأطرفها البحث الذى ألقاه عن كتب الحسبة وأهميتها لدراسة المصطلحات والألفاظ اللغوية .

وعندما أسست الجمعية المصرية للدراسات التاريخية منذ سنوات أنتخب الأستاذ العبادى عضواً بمجلس إدارتها، وظل يسهم بنشاطه في العمل على النهوض بها إلى أن اشتد به المرض في العام الماضى فقدم استقالته من هذه



المرحوم الأستاذ عبد الحميد العبادي

١٨٩٢ — ١٩٥٦

أستاذ التاريخ الإسلامي وعميد كلية الآداب السابق

العضوية . لأنه كان لا يرضى دائماً إلا أن يكون عضواً عاملاً ، فلما رأى أن المرض يحد من نشاطه أثر أن يفسح الطريق لغيره . وإلى هذا كله كان الأستاذ العبادى عضواً فى مجلس إدارة جمعية الشباب المسلمين بالاسكندرية .

والحقيقة أن الباحث لا يستطيع أن يخصى أوجه النشاط التى شارك فيها الأستاذ العبادى . فقد كان - رحمه الله - محباً للعمل مخلصاً فى أدائه ، ويكنى أن نقول أنه شارك مشاركة فعالة فى معظم اللجان التى كانت تبني السياسة التعليمية والثقافية فى الجامعات ، وفى وزارة التربية والتعليم ، وفى الجمعيات والمعاهد والمحافل الثقافية المختلفة .

وظل الأستاذ العبادى مقبلاً على العمل والانتاج حتى آخر لحظة من حياته . فعلى الرغم من اشتداد المرض به فى السنة الماضية أتم كتاباً جديداً عن « العنصرية فى الإسلام » تقوم بطبعه الآن هيئة اليونسكو . كما حقق جزءاً من كتاب أنساب الأشراف للبلاذرى الذى تنشره جامعة الدول العربية ، كما راجع كتاب الحضارة الإسلامية لجرونيوم الذى ترجمه إلى العربية الأستاذ عبد العزيز جاويد . ونشرته إدارة الثقافة بوزارة التربية .

ومنذ نحو ستة شهور اشتد المرض بالأستاذ فسافر - رحمه الله - إلى لندن . وبقى فى أحد مستشفياتها ثلاثة أشهر ، ثم عاد . ولكن العلة كانت أقوى من جسمه .

وفى الثالث من أغسطس الحالى بلغ الكتاب أجله . وأرتفعت روحه ، الى بارئها بعد هذا النضال الطويل الشاق فبكاه آله وأصدقائه وتلاميذه وكل من عرفه .

فرحم الله العبادى رحمة واسعة بقدر ما بذل فى سبيل العلم والوطن والعروبة والإسلام .

الاسكندرية أغسطس ١٩٥٦

كتاب

إغاثة الأمة بكشف الغمة

لتقى الدين أحمد بن علي المقرئ

نشر الدكتور محمد مصطفى زيادة ، والدكتور جمال الدين الشيال
(الطبعة الثانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٧)

للدكتور حسين فهمي

عميد كلية الحقوق بجامعة الاسكندرية وأستاذ الاقتصاد بها

الدراسات الاجتماعية قديمة ما وجد اجتماع المنظم . غير أن الصفة العلمية لم تلحق هذه الدراسات إلا بعد تقدم العقل المنهجي ، أي أنها اكتسبت صفتها العلمية من تقدم الدراسة المنهجية . وعلى هذا الأساس يمكن القول بأن العلوم الاجتماعية في مختلف أنواعها ليست مستحدثة . بل أن لها أصولاً ترجع إلى العصور السابقة .

والدراسة الاقتصادية هي دراسة اجتماعية ما في ذلك شك . والفكر الاقتصادي قديم كذلك . أي منذ عصر اليونان والرومان . والعصور الوسطى . على أن الفكر الاقتصادي لم يكتسب صفته العلمية إلا بعد أن كتب آدم سميث . سنة ١٧٧٦ كتابه الذي عنوانه «ثروة الأمم» واتباع فيه طرق الدراسة المنهجية : ولا عجب فإن آدم سميث كان أستاذا للمنطق والفلسفة . قبل أن يكتب كتابه هذا في الاقتصاد السياسي .

وما كان العرب متخلفين في هذا المضمار . لأن الأفكار الاقتصادية دراسات اجتماعية أولاً . وما زالت الدراسات العربية الاجتماعية منهلاً عذبا يغترف منه الباحثون . ويرون فيه معينا لا ينفد . وبلغ الفكر الاقتصادي العربي ذروته في القرن الخامس عشر الميلادي . حين خضعت مصر لسلطين المماليك المعروفين باسم الحراكسة . أي منذ أواخر القرن الرابع عشر (١٣٨٢ - ١٥١٧م) . ذلك أن مصر عانت في عهد أولئك السلطين أنواع

الآلام والمظالم . وساءت الأحوال فيها بين الناس . فكان الفلاحون مثلاً يمتنعون عن جلب ماشيتهم وحاصلاتهم للبيع بأسواق القاهرة ، خشية مصادرة الحكومة المملوكية لها وشرائها بأخس الأثمان . كما كان العدل يباع كالسلعة يختص به أكبر مزاييد . وكانت البلاد من آونه إلى أخرى تنتابها الأوبئة والطواعين والغلاء بسبب قصر النيل وشرق الأراضى . ويقول المقرئزى إنه فى عهد السلطان فرج (١٣٩٩ - ١٤٠٥ م) « عظم الغلاء والفناء فباع أهل الصعيد أولادهم من الجوع . وصاروا أرقاء مملوكين . وشمل الحراب الشنيع عامة أهل مصر » (١) . وهبط تعداد السكان إلى الثلث . كما كان السلاطين عاجزين عن كبح جماح أعوانهم .

والنظريات الاقتصادية إنما تتأثر بالبيئة التى يعيش فيها أصحابها ، وإليك الدليل : فنظرية مالتس فى السكان تأثرت بالأوضاع التى كانت عليها إنجلترا فى القرن الثامن عشر . وكذلك نظرية ريكاردو فى الربيع . بل إن نظريات كينز فى مكافحة البطالة - وهو الاقتصادى المعاصر - تأثرت بالأحوال الاقتصادية العامة بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية . وعلى هذا القياس لم يكن غريباً أن يظهر وسط الفوضى التى عمت مصر خاصة فى القرن الخامس عشر سعدد من المؤلفين المعنيين بالمسائل الاجتماعية والاقتصادية ، أمثال عبد الرحمن ابن خلدون ، وأحمد ابن الدبلى وأحمد المقرئزى .

كتب ابن خلدون مقدمته فى الحضارة ونشوءها ، ومقومات الحياة الاقتصادية ومشاكل السكان . وإنتاج الثروة ومقاييس الحضارة . وشرح أثر الظلم فى خراب العمران . وكيف يسرى الحلل إلى الدولة . وكيف يكون انحلال الدول وسقوطها . أما أحمد ابن الدبلى فتناول فى أبحاثه الفقر والفقراء . وأسباب الفاقة ومكافحتها . وهو ينحى كزميله ابن خلدون منحى تاريخياً اجتماعياً . على أن المقرئزى يمتاز عن زميله فى أنه عالج الموضوعات الاقتصادية فى كتاب «إغاثة الأمة لكشف الغمة» علاجاً تحليلياً فريداً .

(١) الخطط للمقرئزى ص ٣٤١ وما بعده ، الجزء اثنى فى ذكر دولة الممليك الحركية

وكتاب « إغاثة الأمة » عرض اقتصادى لما اجتازته مصر من محن الغلاء والشرق منذ الطوفان إلى عصر المقرزى (١٣٦٢ - ١٤٤٢م) ، وهو يحتوى كذلك على فصل يتحدث فيه المؤلف عن أسباب هذه المحن ، ويوجزها فى ثلاثة (١) :

(أولا) ولاية الخطط السلطانية والمناصب الدينية بالرشوة ، فتولاها الجُهلاء والمفسدون .

(ثانيا) غلاء إيجار الأتبان وزيادة نفقات الحرث والبذر والحصاد على ما تغله الأراضى .

(ثالثا) رواج الفلوس وكانت نقدا قليل القيمة . على حين يرى المقرزى أن سلامة النقد إنما تركز على الذهب والنقصة .

ويتبع المقرزى ذلك بنبرة فى تاريخ العملة فى الدول الإسلامية عامة ، ومصر خاصة . ثم يتحدث عن طبقات المجتمع بإسهاب ، ويشرح مستويات الأسعار فى عصره . وخاصة أسعار المواد الغذائية وتقلباتها . وأثر هذه التقلبات فى مختلف طبقات المجتمع . ثم يصف ما يراه من علاج لهذه الأحوال الاقتصادية .

وأشهد أنى حين قرأت هذا الكتاب أعجبت به إعجابا شديدا . فهو يحوى بين دفتيه عرضا لنظريتين من النظريات الاقتصادية الحديثة المعقدة تتصل إحداها بالأزمات ودوريتها . والثانية خاصة بتثبيت النقد وعلاج تدهوره .

فالنظرية الخاصة بالأزمات ودوريتها ما زالت إلى الآن — وخصوصا فى الولايات المتحدة — قطب الرحى فى الدراسات الاقتصادية ، واتصالها بالنظام الاقتصادى الرأسمالى بعد التطورات الصناعية الحديثة وثيق . واختلف الاقتصاديون احدثون فى تعليل هذه الظاهرة : أما علاجها فيكاد يكون أمرا عسيرا . فضلا عن أن وسائل مكافحتها مثار للخلاف الشديد . ويرزح الاقتصاد الرأسمالى تحت أعباء هذه الأزمات . ويدعى الاشتراكيون أنهم

بحكم التوجيه الاقتصادي استطاعوا أن يقللوا من آثارها . ثم إن هذه الأزمات أصبحت عالمية في شكلها . فتنشأ في دولة من الدول الصناعية الكبرى . ثم تنتشر منها إلى الدول الأخرى الصناعية والزراعية . والناس في تعليلهم وفي إيجاد الحلول لها حيارى .

وكانت الحياة في مصر في عهد المقریزی حياة زراعية . تتعاقب عليها السنوات السمان والعجاف . ولذلك فإن عالما صليعا كالمقریزی لابد أن يشهد له بسعة التفكير وعمقه عند ما يحاول أن يفسر هذه الطواهر تفسيراً علمياً . فإذا علمت بعد ذلك أن هذه التفسيرات تتسم بالطابع العلمي والتحقيق الدقيق . أيقنت أن عقلية المقریزی كانت جسارة حقاً . مجيدة حقاً . وأنها بعد ذلك جديرة بالإعجاب الشديد .

أما نظريته في تثبيت النقد ففيها الدليل القاطع على عبقرية المقریزی . إذ يقول أنه حتى أيام الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله كان الدينار الذهبي هو وحدة النقود . أما الفضة فكانت تتخذ حلياً وأواني . حتى سكَّ الحاكم بأمر الله الدراهم . لكن الناس درجوا على الاقتطاع منها . فاضطربت الأحوال . حتى زمن السلطان الكامل الأيوبي . فضرب الدراهم الكاميلية . وقل التعامل بالذهب . وأصبح الدرهم هو العملة الرئيسية التي تقوم بها المبيعات الحلية . ثم سكَّ الكامل بعد ذلك «الفلوس» من نحاس . كعملة مساعدة تجرى بها الصفقات الصغيرة . غير أن السلاطين الذين تولوا حكم مصر بعد الكامل أسرفوا في ضرب الفلوس . فبذكر المقریزی أنه في آخر عهد السلطان برقوق (١٣٨٢ - ١٣٩٩م) كان الناس يتعاملون في ثلاثة أنواع من النقود : «الفلوس» وهو النقد الأكثر استعمالاً . والدينار من الذهب وهو قليل في التعامل وإن كان متداولاً كسلعة بأيدي الناس . وأما «الفضة» فقد بطل التعامل بها لعزتها . وعظم رواج الفلوس وكثرت كثرة بالغة حتى صارت المبيعات وقيم الأعمال كلها تنسب إلى الفلوس خاصة . وأن الناس شكوا من هذه الحالة (١) .

والمقریزی هنا يوضح ظاهرة اقتصادية في غاية السلامة . وهي أن النقود الرديئة تطرد النقود الحيدة من التداول . وكانت الفلوس نقداً رديئاً بالنسبة للدينار أو الدرهم . فطردتهما من السوق . وهذه القاعدة الاقتصادية تعرف

بقانون جريشام . نسبة إلى الاقتصادى الانجليزى المعروف الذى عاش فى القرن السادس عشر الميلادى إبان حكم الملكة اليزابث فى انجلترا . أى أن المقريزى أوضح هذه القاعدة قبل مائة سنة تقريبا من مولد جريشام . فانظر وتعجب !!

ثم يستطرد المقريزى بعد ذلك فيوضح أثر الإسراف فى إصدار الفلوس واستخدامها عملة رئيسية . ويقسم المجتمع إلى طبقات . ويوضح أثر التضخم فى حالة هذه الطبقات . موضحا أن أفراد الطبقات ذات الدخل الثابت هم الذين يتأثرون تأثرا واضحا بهذا التضخم .

وتظهر عبقرية المقريزى واضحة كل الوضوح عند ما يحاول معالجة هذه الحالة النقدية المضطربة . مع العلم بأن المسائل النقدية ومعالجتها أمر مخفوف بالمصاعب . وأن التفكير فيها شاق حتى عند علماء الاقتصاد . وأشق منه رسم السياسات النقدية . أما المقريزى فإنه فطن إلى ضرورة الرجوع أولا إلى الذهب والفضة أساسا للتداول . فالنقود المعتبرة إنما هى الذهب والفضة . وما عداهما لا يصلح أن يكون نقدا . أما الفلوس فيقتصر صرفها فى محقرات المبيعات . أى فى الصفقات الصغيرة . ويترتب على ذلك هبوط الأسعار . لأن كمية النقود المتداولة بعد استبعاد الفلوس من الصفقات الكبيرة ستقتصر على وحدات أقل من الذهب والفضة . وسيقتصر على استخدام الفلوس نقودا مساعدة للصفقات الصغيرة . فتكون أكثر من الحاجة . وعمما قليل لا تكاد توجد «لضرب الناس لها أوأنى»^(١) — على قوله — ، أى تختفى فى البوتقة — على قول الاقتصاديين المحدثين — !!! ولعمري إنه لتفكير سليم . بل لست أظن أن علماء الإصلاح النقدى المحدثين يستطيعون أن يضيفوا شيئا جديدا إلى هذا الإصلاح القديم .

أما بعد فإن اخراج طبعة ثانية من كتاب «إغاثة الأمة بكشف الغمة» خدمة جليلة فى سبيل إحياء الفكر الاقتصادى العربى . ولذلك فإن ناشريه الأستاذان زيادة والشيال يستحقان أعق الشكر على مجهودهما القويم . ونرجو أن يكون لنشر هذا الكتاب ما بعده ، والله الموفق .

(١) أنظر ص ٨١ من الكتاب .

كتاب مفرج الكروب في أخبار بني أيوب

لجمال الدين محمد بن سالم بن واصل

(الجزء الأول : ٢٤ + ٢٩٤ صفحة ، مطبعة جامعة القاهرة ، ١٩٥٢)

نشر وتحقيق الدكتور جمال الدين الشيال
أستاذ التاريخ الاسلامي بجامعة الاسكندرية

نقد بقلم

الأستاذ كلود طاهي

أستاذ تاريخ المصور الوسطى بجامعة ستراسبورج

لقد تفضل الأستاذ الشيال — في رقة ومجاملة — فأشار إلى ما يعود إلى في نشأة
الفكرة التي خطرت له بنشر «المفرج» ، لهذا أرى أن الواجب يقضى علىّ أولاً
بأن أذكر مدى ما ندين له به لبدئه في القيام بنشر هذا الكتاب ، وكلنا أمل
أن لا تشغله مهام أخرى عن إتمام العمل الذي بدأ به ، وفي وقت قريب .

وإنني أكرر هنا ما سبق أن قلته في كتابي « سوريا الشمالية : La Syrie
de nord » أنه من المؤسف حقاً أن يظل مصدر من المصادر
الرئيسية في التاريخ العربي مجهولاً للناس ولا يفيد منه أحد ، رغم ما يمتاز به
مؤلفه — ابن واصل — من ذكاء ومعرفة وسعة اطلاع ، ورغم وجود عدد
من المخطوطات الصالحة التي لم يكن من الصعب الحصول عليها .

نشر هذا النقد في مجلة أورينز " Oriens " بعنوان :

Claude Cahen: Ibn Wasil (M. b. Salim, Gamal -ad-Din) Mufarrig al-Kurub
fi Akhbar Bani Ayyub, Ed. Gamal ad-Din as-Shayal. Université d'Alexandrie
Impr Université Fouad I, 1954. 24, 294 p. Oriens, vol. 9, no 1, August 1956)

والحمة تشكر الرميلين الأستاذين لطفي سوس دم وراشد فضيل ، لفصلهما بالمعاونة في ترجمة
هذا المقال الى اللغة العربية .

وليس هناك أى كتاب يمكن أن يتناول إلى مرتبة «مفرج الكروب» لابن واصل ، من حيث أهميته لدراسة تاريخ الأيوبيين ، ولئن سلمنا بأننا كنا نعرف قسما كبيرا من محتوياته ، فقد كان ذلك عن طريق المراجع التاريخية اللاحقة به التى انتهلت كلها منه بطريق مباشر أو غير مباشر ، وسواء ذكر أصحابها اسمه أو أغفلوه ؛ وتقع المسؤولية الكبرى فى هذا الشأن على عاتق اثنين :

أولهما : أبو الفدا - صاحب حماة - الذى نسخ فى مؤلفه المشهور «المختصر فى أخبار البشر» كتاب مواطنه ابن واصل الذى يسبقه بجيلين ، وبشكل جعل الناس يحسبون أنه لا فائدة من الرجوع إلى المصدر الأصيل .

وثانيهما : المجمع الفرنسى الذى لم يشر إلى اسم ابن واصل فى الوقت الذى أعاد فيه نشر كتاب أبى الفدا فى موسوعته الكبيرة عن الحروب الصليبية " *Recueil des Historiens des Croisades* " ، مخالفا بهذا النهج السليم الذى وضعه رينو "Reinaud" فى مجموعته « المكتبة الصليبية " *Bibliothèque des Croisades* " .

والجلد الأول الذى ظهر أخيرا لا يكشف عن أهمية «مفرج الكروب» الحقيقية ، وذلك لأنه وصل إلى الفترة السابقة لعهد الأيوبيين ولتولى صلاح الدين الحكم ، وبمعنى آخر ، فهذا الجزء يؤرخ لعهد الدين زنكى ولابنه نور الدين محمود ، وهذه فترة سابقة للعهد الذى عاش فيه المؤلف ، ولهذا فقد اقتصر - عند تأريخه - هذين الرجلين - على الأخذ عما كتبه سابقوه - وخاصة ابن الأثير - ، أو تلخيصه .

ولا تتضح قيمة «مفرج الكروب» كمؤلف مبتكر إلا ابتداء من العصر التالى لوفاة صلاح الدين ، ذلك أن ابن واصل يعتمد - فى الأجزاء الأخيرة - على وثائق أصيلة ، ولهذا السبب فنحن لا نستطيع أن نجد له بديلا .

لقد أثر الناشر - الأستاذ الشيال - البدء بالبداية ، وقد وعد أن يزودنا بدراسة مستفيضة دقيقة عن ابن واصل وكتابه «المفرج» ، وإنى لعلى يقين - بعد أن اطلعت على رسالته للدكتوراه التى لم تنشر بعد ، والتى تفضل

بارسائها إلى - من أن هذه الدراسة التي بانّت تبشيرها في الرسالة ستكون قيمة ،
ولقد آثر الشيال كذلك أن لا يقدم لنا هذا البحث إلا بعد أن يتم نشر مفرج
الكروب ، ومن الواضح أننا سنفيد حينئذ من هذا البحث فائدة كبرى .

إنني لن أسبق الحوادث فأحدث مقدا عن هذا البحث ، واكتفى بالقول
بأن هذا المجلد الأول الذي نشره الأستاذ الشيال كان عملا ناجحا ، وقد اعتمد
عند تحقيقه على عدد من المخطوطات ، وخاصة مخطوطة كبردج .

ولا يسعني إلا أن أشيد هنا بفضل الأستاذ الشيال لعنايته في حواشيه
وتعليقاته بالبحث والتنقيب عن المصادر التي استعملها ابن واصل - حين
كان يختلف عن ابن الأثير - ، ولطالما نددت بقلّة اهتمام الباحثين بهذه
المقارنات ؛ ولقد لاقى الشيال بعض الصعاب حينما حاول أن يقارن بين مفرج
الكروب وبين تاريخ ابن العديم ، ويرجع هذا إلى أنه في الوقت الذي أعد
فيه الشيال نصه للطبع لم يكن سامي الدهان قد نشر بعد تاريخ حلب لابن
العديم ، ولكن الأجزاء اللاحقة من مؤلف ابن العديم تثبت أنه أفاد من مفرج
الكروب رغم عدم اعترافه بهذا ، مع تحفظ واحد ، هو أن ابن واصل ذكر
بين مصادره على بن منقذ ، وهو أحد المصادر التي كان يرجع إليها ابن العديم ؛
ولن يتيسر تحديد العلاقات ، ودراسة الصلات بين هذين المؤلفين إلا حين
يقدم لنا سامي الدهان «بغية الطلب» ، وفيها يذكر ابن العديم المصادر التي كان
يرجع إليها ، وينقل عنها مقتبسات وافية .

ويذكر ابن واصل بين مصادره التي استعملها في الفترة التي يغطيها هذا
المجلد الأول اسم مواطنه وقربيه الذي يكبره قليلا «ابن أبي الدم» ، وهو
مؤلف الموسوعة تاريخية لم يبق منها إلا ملخصات ضئيلة ، منها نسخة مخطوطة
في اكسفورد ، وهناك كذلك بعض المعلومات القيمة حصل عليها ابن واصل
من أبيه ومن أشخاص آخرين كان ينقل عنهم شفاها ، وخاصة فيما يتعلق
بتاريخ الفاطميين .

ويرجع الفضل هنا أيضا إلى الأستاذ الشيال لأنه وفق في إثبات أن ابن
واصل استعمال - فيما يتعلق بأحداث العراق - تاريخ ميا فارقين لابن الأزرق
الفارقي ، وإن كان لم يذكر اسم هذا المرجع ولم ينص على النقل عنه (وتاريخ
ابن الأزرق الفارقي لم ينشر بعد ، وقد اقتبس فقرات منه آمدروز من مخطوطة
لندن ، أثبتنا في هوامش نشرته لذيل تاريخ دمشق لابن القلانسي) .

أما المجلدات الأخيرة من مفرج الكروب فهي جديرة بدراسة أكثر تعمقا .

وأما المجلد الذي نحن بصددده فلا يليق بي أن أطيل الحديث عنه ، حتى لا
أسيء استغلال كرم هذه المجلة ، وإن ما سبق أن قلته لكفيل أن يوضح مدى
رغبتنا في أن نرى الأستاذ الشيال يتابع نشر هذا المؤلف الرئيسي الذي ظل
مجهولا حقبة طويلة من الزمن ، وإن فيما بدأ به نخير ضمان على أنه سيتم نشره
نشرا علميا ممتازا .

تم بحمد الله ، طبع هذه المجلة
بمطبعة جامعة الاسكندرية ، في يوم السبت
١٨ من شوال سنة ١٣٧٦ هجرية ، الموافق
١٨ من مايو سنة ١٩٥٧

على محمد الرهوارى

مدير مطبعة جامعة الاسكندرية